

كتاب الحكام للشيخ

محي الدين ابن العربي

شرح صائن الدين تركه على فصوص

الحكم لمحيي الدين العربي ... كشف الظنون

محمد ... الذي ... لجميع ...







بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله مفصّل الآيات في صحائف قوالب
قلوب كمّل الكلم بكامل كلامه، ومبيّن الغايات
صفي تخالف الطرائق والطرق في اقوم الامم بجلائل
اعلامه، وصلى الله على مفيض النيّات محمد
الذي عرج الورى في معارج منعرج دار السلم بسلالم
اسلامه، وعلى آله واصحابه البارزين باقليمه
القائمين باقوامه **اما بعد** فان اجلّ ما تصطف
اليه اذهان البصائر النقّاده، واحق ما تمدّ نحوه اعناق
الخواطر الوقّاده، هو الحكمة الحقة التي لا يخالج
غلّص عيون يقينها آنك الشكوك ولا شبه الشُبه،
ولا يشوب صفاء منابع حقائقها قذر النقوض ولا
الردود مما اورث الشبه والعمه، لا سيّما في زمانناه
هذا اذ سطع تباشير صبح ظهور الحق عن افق اخفائه
وتبلج انوار اسرار الحقيقة في غياهب دياجير ظلماته، واعلم

ان اظهر المفهومات نسبة وابينها لزوما للاطلاق
الحقيقي والوحدة الذاتية التي هي اقرب المدارك عند
العروج في مسالكها الخاصة واعلاها لدى التطلع بفحواها
الحقيقة للحقايق من الوجود فحري بنا ان نصدّر الكلام
بالفحص عن معناه وعما يلحقه لذاته وبحسب المدارك من الاحكام
واللوازم تقريبا لاذهان المسترشدين وتنزلا الى مدارك
افهامهم وذلك لانه ابين المعاني تصوّرا واشملها واعمها تحققا
اما الاول فلان ظهور المفهومات وبيانها لدى الاعتبار
ليس الا قرب النسبة بينها وبين اصل انواع الوجود في
لحوقه اياها وعدم تخلل الواسطة بينهما فلذلك كلما
كانت الوسائط اقل ترى المفاهيم اظهر وكلما كانت اكثر
تراها اخفى وابطن واما الثاني فلان العموم
انما يرجع معناه عند التأمل الى ان ملحوقية العام لا
نوعي الوجود اكثر واشمل بالنسبة الى ما هو خاص له كما
ان ملحوقية الخاص اقل وانزر بالنسبة اليه فالعموم والشمول

ايضا منوط بالقرب من الوجود والبعد عنه ولا يخفى ان
ما ذكر في نسبة القرب منه امرا يتفاوت بحسب زيادة تلك
النسب ونقصها لا بد وان يكون ذلك الامر فيه اتم واكمل
ثم ان معناه بمحوضة اطلاقه ما لم تنضم اليه نسبة او
تلحقه اضافة لا يمكن وصول العقل اليه بادراك مشاعره
الجزئية المحاطة لاحكام مرتبته ولذلك ترى المتاخرين
من الحكماء والمتكلمين يفسرونه بالكون في الاعيان
ويلزمه حينئذ كثير من الاحكام مما لا دخل له في حقيقته
منها مقابلة العدم له ضرورة ان الوجود في الدار مثلا
يقابله العدم فيها ومنها انه يلزم ان يكون مفهومه راجعا الى
مجرد النسب ومحض الاضافة ولذلك يصح ان يجتمع مع مقابله
في ذات واحدة اذا اختلف المنتسب اليه كما يقال للموجود في الذهن
انه معدوم في الخارج لا يقال كيف يتصور ذلك والاضافة من
الاعراض التي لا بد وان يكون لها محال موجودة قبلها اذ ما توجد
به الاشياء انما هو الوجود الحقيقي على ما يجي تحقيقه وهو

جواب ثاني

الموجود

الموجود بنفسه الموجد لغيره لا العرضي الذي لا وجود له
في الخارج اصلا ومنها انه لا عين له في الخارج ولا تحقق له هناك
ضرورة ان النسب انفسها انما توجد في العقل ولذلك تراهم
ذهبوا الى انه من الامور الواقعة في الدرجة الثانية من التعقل
ومنها انه من الامور الزائدة على الماهيات الحقيقية اللاحقة اياها
في الذهن ضرورة ان النسب والاعتبارات لا يمكن ان يكون لها
دخل في الحقائق الخارجية ولذلك جعلوه مقولا بالتشكيك
على افرادها توجد الماهيات لئلا يمتنع تقدم بعضها على بعض
ما ذهبوا اليه في الواجب بهذا اذا اضيف الى حقيقة الوجود
ضرب من النسب والاضافة ولم نبقها على اطلاقها بما هي عليه
فان تلك الحقيقة في نفسها معراة عن النسب كلها لا يمكن ان يدل
عليها بدلالة ولا ان يشار اليها بنوع من الاشارة ومن ثم قيل
انه غيب الغيب الذي فيه العنصر الاعظم وذلك لان اول ما يلزمها
من المعاني الكاشفة عنها هو الوحدة الحقيقية التي لا يعتبر فيها شي
من لوازم التغاير والتقابل اصلا مما يشوب بصرافة اطلاقها

اي يلزم تلك الحقيقة المعراة عن النسب كلها

ومحوضة احاطتها فلو دل عليها بشيء من الاشارات او
العبارات لما بقيت على ما هي عليه من الاطلاق والوحدة ثم انها
حينئذ تستدعي احكاما تلزمها لنفس حقيقتها منها انه لا يمكن ان
يكون لها مقابل اصلا فان الواحد بهذا لا يشذ منه شيء حتى ثاني له
يقابله فان قلت الذي يقابلها لا شيء صرف وهو خارج عن ذلك الكل
قلت كل ما يشعر بالتثنية والتغاير ولو بمجرد الفرض والاعتبار
ينافي حقيقة تلك الوحدة على ما حقق امره وبسط الكلام فيه في كتاب
التمهيد والتعبير عن ذلك بالشيء وما يجري مجراه لضيق مجال
الالفاظ وحصر الاوضاع ومنها انجماعها للاضداد والنقائض وسائر
الاطراف بحيث يكون هو الكل بعينها والا يلزم ان يكون للتثنية
والتغاير فيها حكم وهي المسماة بالهوية المطلقة على ما صرح به العبارة
الختمية القرآنية المرسلة بقوله تعالى هو الاول والآخر والظاهر والباطن
ومنها ان طريان وجوه التقييدات لا ينافي ظهور احكامها الاطلاقية
بل انما يتم سلطانها عند تضاعف تلك الوجوه والاحاطة بصنوف
اطوارها جملة ومن تمثيلها في سائر المتقابلات في ان اشعة اضواء ظهورها

انما

انما تتشعشع في غياهب دياجير البطون كما ان ظلمات
غواسق البطون انما ادلهمت في انتشار انوار الظهور كما
اشار اليه الشيخ المؤلف باطن لا يكاد يخفى
ظاهر لا يكاد يبين ولكن المسترشد الفطن ربما يحتاج في
تحقيق هذا المعنى الى تخليص الذائقة افطانته عن مألوفات
العوائد التقليدية ومحصولات الدلائل النظرية منه
اعلم ان المانع من الشركة انما هو تمام معنى الجمعية الوجودية
وكمال كليتها الاحاطية التي ليس في الخارج عنها ما يشاركها اصلا
وذلك انما ينحصر في الواحد الحقيقي على ما عرفت ولذلك ترى ان
تنزلات الانواع بالغا ما بلغ لا تنتهي بتراكم القيود الى التشخص ما لم
يظهر في اضواء اظلاله ولم تتبين منه آثار وحدته وسطوة سلطان جلاله
توضيح تفصيلي على عرف الصوفية ثم ان لتلك الوحدة لوازم
مترتبة متنزلة ومتصاعدة تسمى في عرفهم بالتجليات والتعينات والعوالم
والكائنات اولها معنى الاطلاق وهو عدم ملحوظ ما يخرج الشيء عن صرافة
جمعيته فيتكثر بوجوه القسمة والنسبة وذلك انما يكون عند انتفاء سائر النسب

والاضافات وهو المسمى بالحضرة الاحدية وحضرة الجمع والوجود
والتعين الاول وتجليه والحقيقة المحمدية ومقام او ادنى على اختلاف
العبارات بحسب الاعتبارات وثانيها ما يلزم ذلك المعنى وهو شمول تلك
الوحدة للكل واندراج الكل تحتها وههنا تتميز الوحدة عن الكثرة
ويتحقق التغاير والتقابل وهو المسمى بالحضرة الواحدية والنفس الرحماني
والتعين الثاني وتجليه والبرزخ الجامع والحقيقة الادمية ومقام قاب قوسين
وحضرة الاسماء ومنشا السوى ومنزل التدلي وموطن التداني وتتعدد
المعرفة بحسب ظهور معنى التطورات في مدارج التنزلات ثم انه قد استتبع
حكم معنى الشمول والكلية ههنا ظهور سلطان النسبة فظهر حقائق الاسماء
وتبين ان النسبة الواقعة بين الواحد الكل وما يشمله من الكثرة والتعددات
لها وجوه من الاعتبارات منها ما الغالب عليه حكم الوحدة ومنها ما الغالب
فيه حكم الكثرة فان اعتبر المنتسبان قيل حق وخلق وان اعتبر الوجه الاول من
النسب قيل اوصاف الحق واسماؤه وان اعتبر الوجه الثاني منها قيل
الكون وحقيقة العالم وعينه الثابتة فاول ما يظهر في هذه الحضرة اعني
الاسماء كما ان اول ما يظهر احكامه منها العلم المثبت للمعلومات المستلزم

اعني الحضرة الثانية اعني الوجه الثاني من النسب التي هي نسبة العالم وحقيقته وعينه الثابتة

للاستحقا

للاستحقاقية الوجود لها لذاتها يعني الامكان فهو اول ما يلزم العلم
كما ان الوجوب وهو الاستحقاقية الوجود لذاته اول ما يلزم الوجود ومن
المراد بما قيل ان الوجوب والامكان ظاهر الوجود والعلم ويلزم الامكان
من التقسيم لكونه جوهرا او عرضا حالا او محلا مجردا او ذا مادة
على ما بين في صناعة الحكمة **تلويح لوحي** الذي نبهك على من
الاصول من اشكال الرقم ان الالف في الجلالة قبل ظهوره بتمام
الدائرة الاحاطية العينية وهاء الهوية التعينية له تنزلان في
لا في الجمعية العلمية مختفيا في الاول منهما مندمجا في ظاهرها
في الثاني منبسطا عمود الالف امتداد النفس الرحماني والمدد
الوجودي على التعينات **عقد نظم فيه** اذ قد بان لك ما يفرق
بين الذات وشئونها واحكامها المسماة بالامكان فاعلم ان توجه
الذات على جميع الممكنات انفسها يسمى الوهبية كما ان تعلقها بنفسها
وبجميع الحقائق على ما هي عليه يسمى بالعلم ثم ذلك التعلق ان اعتبر على
الممكنات خاصة بما هي عليه في نفسها يسمى بالاختيار وان اعتبر ذلك
بما هي عليه في الحضرة العلمية من تخصيصها باحد الجانبين يسمى

وجوده

بالمشية كما ان تعلقها بنفس ذلك التخصيص يسمى ارادة
كما افصح عن ذلك لفظ الشيء والمراد عند اللبيب فان الشيء من ذات
الممكن كما ان المراد انما هو وجوده فالمشية لها تقدم اعتباري
وتعلقها بايجاد الكون يسمى قدرة وتعلقها باسماع المكون لكونه
يسمى امرا ثم ان ذلك ان توجه الى تحصيل اعيان الاكوان يسمى بالخلق وان
توجه الى تحصيل احكامها بما تفيد ما عليه امر الوجود تسمى بالكلام والاول
ينتهي الى اعراض وكيفيات تحملها الاضواء والثاني ايضا الى اعراض
كذلك تحملها الهواء فتعلقها بالاول يسمى بالبصر كما ان تعلقها بالثاني
يسمى بالسمع ثم ان تعلقها بادراك كل مدرك الذي لا يصح تعلق من
التعلقات كلها الا به يسمى حيوة والعين في ذلك كله واحد وتعدد
التعلقات انما هي لتمايز المتعلقات فلا تغفل عن هذا النظم وترتيبه
تدبيج ونظم على نسق الشيخ المؤلف ثم ان العلم
مع باقي ائمة الاسماء وسدنتها لما توجهها الى ايجاد عالم التدوين
والتسطير وابراز المعلوم في ملابس التشكيل والتصوير اذ الاسماء
ما دام في الموطن الجلائي والتعين الاطلاقي لا تمكن من انفاذ

احكامها

احكامها كان اول ما ظهر من ذلك جوهرا بسيطا من غير مادة ولا مدة
يسمى بالعقل الاول من حيث انه الخازن الحفيظ الامين على اللطائف الانسانية
التي هي الغاية للحركة الايجادية وبالقلم الاعلى من حيث التدوين والتسطير
والروح من حيث التصرف والعرش المجيد من حيث الاستواء ومن ذهب الى انه هو
التعين العلمي بعينه فكانه لم يفرق بين التعين التجلائي الذي فيه فتح
ابواب الام التفصيل المعبر عنه بالعالم وبين التعين الجلائي الذي انخفض
فيه ذلك الباب المسمى بالعالم او لم يظهر انحسب العقد انين الحكمية
ان كل ما تختم به خزائن الكمال من الحقيقة الاحاطية الجامعة بين
ما تختص به العقل من القدسيات وما يقابله من الهيولانيات بالجمع والكثرة
احاطة من ذلك لا بد وان يكون بحسب حقيقته هو الفاتح لاقفال الظهور
وبين مقابليه تلك الابواب كما صرح به معلم المشائين في صدر كتابه المسمى
باثولوجيا ان اول البغية آخر الدرك وآخر الدرك اول البغية واما
ما وقع في كلام الشيخ مما يمكن ان يفهم منه الدخيل ذلك كما في قوله في رسالة
المسائل فاول موجود ظهر فقير مقيد موجود يسمى العقل ويسمى الحق
المخلوق به ويسمى الحقيقة المحمدية ويسمى روح الارواح فهو عين ما ذكرناه من انه

اول سلسلة العوالم فان العالم هو الذي له العز والقيد والظاهر
دون الحضرات الجلالية وكذلك حكم سائر الاوائل الواقعة في جميع المراتب
فانها مظهر التعين الاول في تلك المرتبة فيصدق عليها احكامه واسماؤه
ولكن مقيدا وباعتبار ثم انه لغلبة حكم الاجمال والاطلاق الذي هو مقتضى
التعين الاول في هذا الجوهر ما كان له ان يثبت فيه ذلك التصوير الا
بضرب من الاجمال فظهر جوهر آخر قابل لتسطير العلم تفصيل ذلك التصوير
كما هو مقتضى التعين الثاني ولذلك يسمى باللوح المحفوظ والنفس الكلية
باعتبار ظهور حكم النفس الرحماني فيها والعرش الكريم لاستواء عليه ثم
ان هذه المرتبة لتروحها ما كانت قابلة لظهور تلك التفاصيل باعيانها
وبروز هيئاتها واكوانها والوانها اذ ليس للتفصيل في هذه النشأة
حكم الا بنوع من الانطباع فاقتضى الامر التنزل نحو مادة قابلة
لبروز تلك التفاصيل فيها باعيانها وذواتها وهو الهباء المسمى في عرف المشائين
بالهيولى وهي لذاتها وبما جبلت عليه من القبول تصور فيها من العقل بعد
هو الطول ومن النفس آخر هو العرض ومن المركز الذي هو منتهى الحركة
الظهورية الايجادية آخر هو العمق فحصل الجسم الكل وتشكل بما هو مقتضى

الحقائق

اي رحمانية
اي بالرحمن
هـ

الحقائق اولا يعني الكروية فكان الفلك المسمى بعرش الرحمن
لاستوائه سبحانه عليه من حيث ان الوجود تم ظهوره به وبلغ كماله فيه
واكتنف سلطانه وجلاله عليه ثم انه قد غلب فيه حكم الاجمال بناء على ما تقرر
من سريان حكم التعين الاول على كل ما تعين اولا في اي مرتبة كانت
على ما نبهت عليه في مرتبة الامر فظهر فلك آخر يسمى بالكرسي وفيه تفصيل
كما في سائر الثواني من المراتب وهو ان الكلمة فيه انقسمت الى الامر والنهي
ولذلك له موضع القدمين لان الكلمة آخر المراتب والتنزلات على ما يتحقق
عليه ان شاء الله ثم ظهر فلك آخر فيه تفصيل البروج الاثني عشر وتقسيماتها
الفرضية وهو المسمى بفلك البروج والفلك الاطلس اذ لا كوكب فيه ثم
فلك الكواكب الثابتة الذي ظهر فيه التفصيل بكماله وبرزت الكثرة بصورها
المحسوسة في العالم على صحائف العيان وهذه الاربعة هي الافلاك
الثابتات وبرابعها بلغ امر الكثرة منتهاها وبذلك تحدد لظهور الوحدة التي
هي مقتضاها ولذلك انصرف التوجه الايجادي والحركة الحبية من حيث
النفس منحدرا بالتدبير في عمق الجسم الى اقصاه وفي تلك النقطة المركزية التي
هو محل نظر العنصر الاعظم الذي تعلق العقل من التفافاته وحصل من تلك الحركة

مرتقية الاركان والسموات على الترتيب من المركز الى المحيط وعما
يدل على ان الامر كله دوري هو ان اول الاركان يعني الارض وآخر
السماوات يعني السماء السابعة على طبيعة واحدة وهي البرودة واليبوسة
فبينهما اتصال من ذلك البعد ثم لما كملت الاركان والافلاك على ما ذكر
ودارت الافلاك كلها وهي الآباء العلويات وتحركت الاركان بتحريكها
وهي القوابل والحوامل امهاتنا السفليات فاول ركن قبل الاثر ركن
النار وهو الاثير فظهرت الكواكب ذوات الاذناب وانشأ في هذا
الركن عالم الجان فان مادة اجسادهم هي الطبايع الدخانية
القابلة للاشتعال والتنور فمنهم من غلب على نشأته بساطة النارية
ولطافة خفتها وعلوها وهي الابالسة والشياطين ومنهم من غلب عليها
امر تركيبها الترابية وهم المؤمنون منهم ولغلبة الخفيفين على نشأتهم من
جعل بايديهم عالم الخيال وما عليه امره من التصور بالاشكال والامثال
من كل شيء في العالم الحقيقي وما زال التكوين ينزل الى ان نزل الى الارض
كرة تعانق الاضداد وموطن الاعتدال والانحراف والكون والفساد
فاول ما تكون فيها المعادن ثم النبات ثم الحيوان وجعل آخر كل صنف من

لاجناس

اجناس من المواليد اولا للذي يليه فجعل آخر المعادن واول
النبات الكمأة وآخر النبات واول الحيوان النخلة وآخر الحيوان
واول الانسان القرد لكون الوحدة الاتصالية محفوظة عن التخلل
والانخرام والهيئة الجمعية التي بين تلك الانواع سالمة عن عروض
الانقطاع وطرو الانصرام عقد متمم كما ان الحروف وصورها
انما تتفارق اصنافها المماثلة وتتباين اشخاصها المتشاكلة بالنقط
التي هي مبدأ الخط الذي هو مميز الحروف ومادة النطق كذلك
الاعيان والحقائق انما تتميز بالوحدة التي هي العنصر الاول للكل
فكما ان النقطة هي المبدأ لما يقبل التنوع والتشخص اولا وهي المنوع و
المشخص آخرا كذلك الوحدة بعينها هي اصل الاستعداد والقابليات
والمواد ومن ثمة اذا تم سير الظهور وبلغ الى منتهى كماله المحسوس تراه راجعا
من محيط الكثرة الكونية الى مركز الوحدة الوجودية التي هي حقيقة
الاستعدادات يستمد منها ما به تتمكن ان تتجلى ذلك السر الساري على
مجالي الاظهار وتجلو عرايس كماله على منصات الشهود والانتصاب ومن ذلك
لان السلسلة المنبسطة بحكم الوحدة فيه ومحوضة تاثيرها في القوابل انما حصل

منه اللطائف النورانية فما امكن ان يتحصل منه ما به تتكثف القوابل من
الاجرام المداخلة المظلمة بحيث لا تنفذ فيها اشعة الظهور حتى تتعاكس من
سطوح تلك القوابل والمرايا اضواؤها المظهرة وفي ذلك لان كل جمعية
ما لم تنقهر حكم الوحدة الوجودية فيها تحت احكام كثرتها الكونية لم ينحرف
عن شارع الاعتدال الذي هو مورد اللطف والنور وما لم تنحرف عنه
ولم يمل عن جادته المستقيم لم تتراكم فيها الاحكام ولم تتكاثف سطوحها
لتتعاكس اشعة الظهور فيها وتتشعشع اضواؤها النيرة ويتم فيها امر الاظهار
وسيجيء لهذا البحث مزيد بسط ان شاء الله تعالى **توشيح في تحقيق**
النشأة الانسانية اليس قد لاح مما نظم لك آنفا ان العالم قد اشتمل
بجملته وكليته على مفردات الاعيان وحقائق متفرقة عينية وصور متميزة
الوجه كثرة كونية ليس الا على النسب الامتزاجية بينها والرقائق الارتباطية
التي تتحد بها الكل وحدة وجودية فكان للجزء الاول منه مادة يظهر فيها
ذلك الى ان يتم امر الظهور ويستوي على عرشه وهي غاية الحركة الاولى كما انه
كذلك لابد له في اتمام تلك البنية مما صلح لان يكون مادة للجزء الاخير
النشأة العنصرية الانسانية التي هي غاية الحركة الثانية وهي نهاية الغايات

ومنتهى

ومنتهى سائر الحركات ثم ان تلك الرقيقة الاتحادية والرابطة
الاحاطية انما يمكن ظهورها فيما يستوعب سائر المراتب ويستجمع جملة الحضرات
والعوالم فهو الاول من الكل رتبة ومكانا والآخر ظهورا وتكونا
فان الممتزج من اضداد الطبائع المتخالفة واطراف الصور المتنوعة
المتمانعة لا يزال يتدرج ما لم يكن متمكنا من مطامير تلك الكثرة الكونية الى مجالي
ظهور الوحدة الوجودية حتى يتحصل منه جمعية جنسية اعتدالية حيوانية الحكم بها
صلح لان يظهر فيها تلك الوحدة بصفاتها الحقيقية ولوازمها الوجودية
كالحيوة والارادة والقدرة والسمع والبصر ثم انه وان انتهى السير في هذه الحقيقة منتهى
ظهوره واستوى على عرش ظهوره لكن ما لم يبلغ في ذلك المسلك الى حد تمكن به
من توليد المثل ويمكن ان يظهر فيه الكلام ويتنزل به الوصف في صورة كليتها
ويتلبس بلباس جملها وتفاصيلها لم يتم لها الكمال فانه في هذه المرتبة ظهر ملاك
سلطان الاظهار وبها نفذت احكام قهرمان الصور المظهرة لطائف المعاني ودقائق
الاسرار فلها في هذه الجمعية الاعتدالية سيران نحو اوسط كمالها وحاق ما امكن
فيها من الوحدة والاعتدال حتى يبلغ ذلك الحد الذي هو مصدر الكلام ومنتهى
السير المذكور غاية الكمال ثم لها في هذه الوحدة النوعية الكمالية سيران آخر على

الاولية

الانسانية

عرض ارضها المزاجية نحوها يصدر منه ذلك الكلام بكماله ويتم به امر
الاظهار يعني وضع الصور الدالة على المعاني والشعائر المشعرة بالحقائق
بافعاله واقواله وهو الشخص المسمى بخاتم النبوة عليه من الصلوات افضلها
ومن التحيات اتمها واكملها وموضوع ما في هذا الكتاب من العلوم والابحاث
هو ما في هذا السيران من صنوف تنوعاته الكمالية وبيان ما يختص
بكليات تطوراته من العلوم والمعارف كما ستطلع على تفاصيله
عند الكلام على ترتيب الكتاب وفهرست فصوصه وابوابه **عقد وتتمة**
لا يخفى على المتفطن اللبيب ان ارتباط امر الكمال بالكلام واستتباع احكام
تمام الاظهار للبلوغ الى نقطة التمام ليس الا باحتوائه على الحقائق
كلها واختزانه للطائف العلوم والمعارف على ما عليه الامر في نفسه فان
الحرف صورة العلم ومظهر بسطه وكشفه على ما لا يخفى عند اهله
ثم ان استنباط العلم من صور الحروف واستنتاج دقائقه الباطنة من بينات
اشكالها الظاهرة انما يمكن من المشعرين الشاعرين اعني السمع والبصر اذ بهما
يرتبط قوس الظهور من الدائرة الكمالية الوجودية بقوس البطون منها وبذلك
الارتباط حصل الرقيقة الاتحادية التي تتبع العلم والشعور ومما يؤيد هذا الكلام

ماورد

ما ورد في التنزيل واشرقت الارض بنور ربها ووضع الكتاب وجيء
بالنبيين والشهداء فان من تدبر في نظمه بعض التدبر ظهر له الحق في اثره
وتمام تلخيص ذلك الكلام انك قد عرفت آنفا ان السير الوجودي لم يزل متدرجا
في كثائف الكثرة الكونية الى ان يبلغ منتهى تخاين الاجرام اذ قد تم بهذه
الحركة بحصولها من الغاية لها عاد يتلطف صورها باعراضها القائمة
بها من الالوان والاوضاع والابعاد والاعداد الى ما يختص بتلك الكثافة الجرمية
وغلظها الارضية خفة ما حتى يمكن ان تحملها الهواء والضياء ويبلغها الى مبادي
القوتين ثم تخلع ما عليها من آثار صورتها النوعية الخارجية وتتدرج في
التبطن الى الحس المشترك ثم الى الخيال ثم يصنع جملة ما عليه من آثار الصور ويدركه
الوهم ثم الذكر ثم ينفض بقايا ما عليه من اللواحق الخارجية المشخصة
والعوارض المعينة وتتخلله الفكر منزها عن المواد المشخصة والعوارض المخصصة اياه
ثم يصل الى القلب ويعلو مقدسا عما يشوب الاطلاق جملة وبه يتم الدائرة
بكمالها وينطبق قوس الاظهار على قوس الظهور منها ولذلك يقال للمرتبة هذه مقام
قاب قوسين فعلم بذلك ان في الانسان من تلك الدائرة الكمالية قوسا منطويا حكمها
فيه على مراتب الظهور ومبدا فتح ابوابه وهو القلب وبالآخر

وهي مشاعره الحسية الظاهرة ارتسامها في السمع والبصر ولما كان البصر اقوى
حكما في موطن الظهور ونفوذ امره اعني الصورة ولذلك تراه قد انسحب حكمه
على مدركات السمع يعني الكلام في صورته الرقمية جعله غاية للمشبه بصريح عبارته
في صدر الكتاب كما ستطلع عليه ان شاء الله تعالى **بتوشيح من شواكل الرقوم**
وقواعد العقود كما ان الانسان بين الاكوان لمختص بخصائص
عليها ومزايا يتفوق بها على الكل منها ان خصوصيته الفارقة التي بها يمتاز عن المستوى
ومنها ان تحقق انسانيته انما هي صورته الجمعية الاحاطية التي بها يماثله وبدون الاجمال
والتفصيل لا يماثله ولا يفارقه ومنها ان صورته الظاهرة وبنيته البينة المحسوسة
نسخة جامعة للكل باشكاله ودلائله ومنها ان حقيقته جامعة بين الحقائق الكيانية
التي هي مواطن كمال التفصيل والحضرات الالهية التي هي مجالي جمال الاجمال
كذلك للسين بين الحروف وجوه من الخصائص الكمالية منها ان اسمه عين المسمى
اذا اعتبر ذلك تعقلا بنفسه لا يزيد عليه ولا ينقص عنه ففيه المطابقة التامة
والمثلية الكاملة ومنها ان كل حرف من حروف اسمائه له فيه رقم بازائه ومنها
ان عدده التام الجامع وعقد الفاتح لافقا حقيقته لا يزيد على آحاده الا
بها والتفصيل والتبيين اذ هو حين شمس الاظهار التي تخرج باشعة اضوائها غيابة

مكامن

مكامن الامكان على اعلام العيان وايضا صورته هي الاربعة المعربة
عن الكل اجمالا كما ان باقي حروفه معرب عنه تفصيلا فهو الجامع بين الاجمال و
التفصيل فاذا انحصرت عمدة ما يدل على الانسان بين بسائط الحروف ومفرداتها
بالمطابقة الحقيقية الطبيعية دون الوضعية الجعلية هو الحرف ولذلك جعل
هو الاسم الدال عليه وضعا مع زيادة معنى الجمعية كما ورد في الاثر الختمي
لكل شيء قلب وقلب القرآن يس فلئن قيل انه مركب من الياء والسين
فلا اختصاص له به قلنا ان الياء صورة كمال السين وقلبه ولذلك ذهب
صاحب المحبوب الى انه اشارة الى الختمين وكذلك في كلام السيد عليه السلام على
آبائه الكرام وعليه ما يشير اليه حيث نص في تحقيق اسم عيسى ان في صورته
وسر مادته والبينات تبيانه ووضع زمانه يس عيسى الى ما نص
الشريف وكذلك ان تاملت في موسى ٩ آياته ويونس وبطن ن
وجدت الكل متطابقا وايضا فانه السبب الواصل والواسطة الرابطة
بين القوسين يعني الابيات الالهية والابيات الكيانية بسنخيته على ما نبهت على
تفاصيله بان المتفرقة التي في القوسين وابانتهما انما ينتظم في سلك الجمعية
بالناس كما لا يخفى وان تاملت في لفظ الانسان واقفا على عبارات اهل الاشارات

وجدت ما يشير الى ان السين هو المتكلم الواحد كما انه ان صحت
فيما نودي به موسى من شاطئ الوادي الايمن في البقعة المباركة من الشجرة
رايته بمواد اشكالها وجواهر ارقامها هو ذلك الاسم بعينه وهذا الكلام
انما يفهمه اهل الحقائق الذين يستنبطون المعاني من الصور المنزلة بدون توسط وضع
جعلي وتخصيص خارجي ثم اعلم ان الانية والانانية بين الاسماء الذاتي انما العلو
المقدس عن مقابلة نسبة السفل والتحت ولذلك سماها صاحب المحبيب صلى الله عليه
ارض الاسماء التي ينزل منها الحق الى سماء اسمائه وهي الاسماء الالهية والاسماء
الربوبية على ما هو الظاهر من مطاوي قوله تعالى اني انا الله رب العالمين ولهذا
تقدم الارض على السماء في قوله ما وسعني ارضي لا سمائي ثم ليعلم ان العقد
التام من العدد فقد تثلث في هذا الاسم ا ا ا ثلث الكامل
الكامل المتسع منه في تمام الصورة الكلامية المنزلة على الحضرة الختمية صلوات
الله وسلامه عليه وعلى آله صورة ومعنى رقما وعددا وان التفرقة التي
في ضلعيه وطرفيه قد انتظم في حاق وسط ارض عرضه المزاج وسرة
بطحاء اعتداله النوعي هو تشخص الخاتم كما حققت عليه في صورته الرقمية
آنفا عقد منتظم من نفايس هذه الجواهر واذ قد لوح في

طي

طي هذه التعليقات على ما يستدل به على الدقائق الذوقية واللطائف
من نفايس ما انطوى عليه كنوز الحروف برموز رقومها واشكالها وجلائل
ما احتوى عليه ذلك من نسب معانيها وعقود اعدادها المشتمل عليها تلك الحروف
باساميها ومسمياتها تمليطا للطالبين في التيقظ والتفطن من نوازع ما اثمرت
شجرة الزمان على افنان مواقيت وقته واغصان اعيانه لابد بياعته
من الاشارة الى اصوله الدينية والواضح طريقها فاتحة لاقفال ادراكها
وخاتم تحقيقها ، اعلم ان الحروف وهي على ما نبهت عليه صور اجلاء الخفايا
العلية والعلوم الالهية على منصات العيان وملابس رموز الاسرار الغيبية من زوايا
غيابة حجب الكمون على شواهق اعلام الاعلان وان كان لها في بادية تلك المعاني
وابانة اسرارها مما سوى الاوضاع الجعلية المبنية على التخصيصات العهدية
المتخالفة بحسب لغات الاقاليم ومعهودات ارباب الصنائع والشرائع
طرق شتى وانحاء كثيرة لا تعد شعبها ولا تحصى ولكن جميع الكل فيما يعتد به
ويعول عليه منها الى اصول ثلثة ، احدها الاصوات النطقية المتمايزة
بحسب اعتمادها على المخارج اللفظية والمقاطع السمعية وصاحب الصورة الكمالية و
دائرة التمامية فيه هو الواو ، وثانيها الاشكال الرقمية المتخالفة بحسب

وتباين دوائرها وقسيها ذوات الزوايا

الخطوط والنقط وتباين [illegible] وافق النزول وامثالها في الاضلاع
صاحب الصور التمامية في الكاظمية الجامع [illegible] البابية واشباهها بحسب الصورة المحسوسة
الظاهرة على السمع والبصر وثالثها المراتب العددية المنطبع علم صورها في
اللطيفة السمعية والرقمية البصرية فله رتبة الاحاطة العقلية وتحته من العلوم العلمية و
اللطائف الجليلة ما لا يخفى وذلك لان الاعراض الكونية والاحكام الجسمانية التي هي غاية
الحركة الوجودية ومنتهى سيرها الكمالي الانحصارية في الغواشي المظلمة الهيولانية والحجب الكثيفة
المادية لا يصلح شيء منها لانتاج الحقائق العلمية واقتناص اللطائف النورية المقدسة
صلوح الكم فان الكيفيات الانفعالية والانفعالات والملكات والقوة واللاقوة
من المقولات التسع انما تكون لذوات الانفعالات المادية واما الاضافة فهي تتعلق
بامثالها انما يعقل فهي من الماديات واما الانفعال والفعل فهما ايضا
فينبغي الاين والوضع ومتى وهي كلها [illegible] من سلمت [illegible] فطانته الالهية عن
رسوم المصطلحات التقليدية فعلم ان [illegible] ليس لكم هي ماديات منغمسة فيها لا يناسب
المعاني المجردة ولا يطابق احكامها فلا يصلح لاستعلام تلك المعاني المجردة منها
صلوح الكم فانه لجامعيته بين التجرد والتعلق وعدم تقييده لشيء منهما واحاطته
وعلوه على الكل يصلح لذلك سيما الاعداد منه وهذا ما ذهب اليه الصدر الاول من الحكماء

كالفيثاغورس

كالفيثاغوريين وارباب التعاليم والمثل فانهم ذهبوا الى ان جميع ما ليس
بكمي غير متعلق بالمادة ويكون مبدأه التعليميات التي لم يثبت تعلقها بالمادة
ويكون هي المعقولات بالحقيقة واما غير ذلك فليس من المعقولات في شيء ولذلك
لا يمكن ان يجعل اللون والطعم [illegible] نسبة [illegible] يعقلها ولا
العقل بل يتخيلها الخيال تبعا للحس واما الاعداد والمقادير واحوالها
فهي معقولة لذواتها هذا حكاية مذهبهم فمنهم من ذهب الى تجردها ومنهم من ذهب الى غير ذلك
كالفيثاغوريين وايضا قد تبين لك فيما سلف من القواعد ان الكثرة
هي مظاهر العلم ومبادي لوازمه فالمراتب العددية التي هي صور تفاصيل الكثرة
هي الصالحة لان تكشف عن الحقائق كلها بحسب احاطة الحروف بها واختصاص
كل حقيقة منها بطائفة من الحروف بحسب عددها وقد اختلف [illegible] تقتضيه الكلام في هذا
المرام والفحص عن تفاصيل طرقه الى علوم متطاولة الاذيال وقواعد متشعبة الجوانب
ولا اراد ان قد الف ارباب الائمة واهل البيت فيها الكتب وصنفوا الزبر [illegible]
ولكن لعزة شانها وعلو قدرها قصرت افهام عامة العلماء عن ادراكها فانها من
خصائص اخص الخواص الختمية فاقتصرنا في هذا الكتاب على تلويحات منها
ظاهرة وتلميحات غير خفية عن انظار المتفطنين باهرة تقريبا لاذهانهم وتحريضا لهم

على النهج نحو ذلك المسلك القويم والتعرض لجوامع القوى والمشاعر و
الاستكشاف نفحات ذلك النوع من التعليم والتفهيم عما سمح الزمان باقتضائه
ولاح على صفحات الدهر آيات ظهوره واشاعته ولعمري ان الباعث
الاول لتحرير هذا الكتاب في صورة الشرح وتعليقه على هذا المتن انما
هو هذا اذ رأيت اعناق نيات ارباب التفطن من الطلبة منعطفة عليه
متشوقين نحو استكشاف حقائقه مع جريح عليها اما منهم انها غاية
المرام ومرماها القدح المعلى من افادة هذه السهام فذا اهلا عالما اثمرت
رياض لطف ادوار الزمان وجنا زهر طرائف بدائع الاثمار و
لطائف روائع الانظار ٥ ستبدي لك الايام ما كنت جاهلا
ويأتيك بالاخبار من لم تزود ٥ فنقول ان اصول مراتب العدد على
كثرتها وعدم تناهيها قد انحصرت في تسع من الصور هي مراد الكل فان
سائر مراتبه الباقية انما تتحصل منها بضرب من الامتزاج والتركيب ونوع
من النسب العارضة لها على ما لا يخفى ولذلك ترى الارقام الهندية ما جاوزت
التسعة وهي صورة التسعة الاحاطية التي تشمل الكل من تلك المراتب اصولها و
فروعها كما ان آدم على سائر المراتب الوجودية الكيانية فلذلك تسمى عدد

تلك

تلك المرتبة بالنطق عليه هو عدد آدم يعني ٤٥ وذلك ايضا
اذا جردته عما طرأ عليه بحسب المراتب من النسب وجدته ذلك العدد بعينه
فلذلك صار معنى آدم على عرف اهل الشرح الحرفي ومن ثمه ترى عدد حوا
١٥ وهي ثلثه اليسير الذي في مقابلة ثلثيه الكثير فهي المستخرجة من جنبه
الايسر ومن اراد زيادة بيان لهذا الاصطلاح وتحقيق احكامه
فعليه بتصفح كتاب المفاحص و[illegible] تعلم ان لآدم وزوجه بحسب
كل عرف معنى بما سبر احكام تخص به فلا تغفل عن الدقائق ثم
ان لاستخراج الحقائق من الحروف واعدادها طرق عدة منها الرد والتحليل
على ما نبهت عليه والذي يدل على صحة هذا الطريق وايصاله الى المطلب
ان قوله تعالى الم ذلك الكتاب اذا حسبت تلك الحروف
باساميها ذلك الحساب يتحصل منه معنى ومنها طريق البسط والتكسير
بان يفصل فصل اسامي الحروف واعداده واسامي حروفها مجملا ومفصلا
بطنا بعد بطن الى سبعة ابطن ويفتش في ذلك البسط عما هو المعنى و
يستنبط منه المغزى وهو البينات على ما اشير اليه ومما يدل على انه مما
للخصائص الختمية ما ورد في الحديث انا اول من تكلم بالضاد وقد ورد
٨٥٥

الاشتقاق الكبير هو الذي يبتني عليه المنصة فيه تأويلاتها بحكم الاسم في تصريف على الصعود والظاهر على المطلع وهكذا

١٢٧٥
٤٤٥

ا ل م
٤ ٣ ١
١ ١ ٣
٨ ٣ ٣

وعلى الميم وهو المراد وايضا قد اشتمل بحسب خصوصية التركيب ههنا على الالف اللام بحسب الجمعية الاحاطية التي اختص بها بين الحروف والا على التعريف كما علم في مرتبة الاجمال فلا تغفل عن هذا المعنى على ما هو الحاق وشموله بحسب الاجمال والتفصيل في الوجود والشهود وظهوره بحسب ابتهاج المآخذين

ايضا اول من تكلم بالعربية اسم اعلى وذلك كما يفصل مثلا من

بسم الله الرحمن الرحيم ويستعلم سبب اختفاء الالف فيه او يستخرج منها

بانه عدد تمام الاسماء ومنها ان يستخرج المعنى من فضل حروف

العدد كما لو تاملت في قوله تعالى ولله الاسماء الحسنى استنبط هذا

الطريقين ولله عدد الاسماء الا الف بين ٩٩ وتعلم منه ايضا

تحقيق اثبات معنى الحمد لله ام لم لا ومن اراد زيادة تحقيق

لهذه الطرق فعليه تحصيل كتاب الخصائص الختمية وفقنا الله لاتمامه

بالخير واذ كان الغرض من ايراد هذا الكلام والخوض في تيار بحره

الخضم انما هو رش شمة منه على الطلاب وبعض قبس من مشكوة الكمال

الختمي يهديهم الى سواء الصواب فلنكتف منه بهذا القدر ونشرع في حل

الكتاب حامدا لله ومستعينا منه ومصليا على محمد وآله خير آل

الحمد لله منزل الحكم الحمد عند التحقيق عبارة عن

تعريف حدود المراد والابانة عن غاية كمال المحمود ومنتهى مقامه في

آيات ذوات افراد واعداد ثم ان لتلك الآيات والافراد من حيث التفرقة

الكونية العالمية وظهور سلطان التعين فيها وجهين من الدلالة والاشعار

احدهما نحو الاظهار وهو الذي يلي الاطلاق الذاتي الوجودي فبه فبلسان

الحمد والآخر نحو الاخفاء وهو الذي يلي التقييد العدمي الكوني فبلسان التسبيح والاول

لظهوره يفهمه كل احد والثاني كما ورد في التنزيل وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم

وبين ان تلك الاشياء متخالفة بحسب ظهورها بالوجهين وغلبة احكام الاطلاق والتقييد

فمنها ما ظهر بوجه يتكلم بلسان التسبيح فقط ومنها ما ظهر بوجه يتكلم بلسان الحمد فقط

ومنها ما ظهر بوجه يتكلم بهما واذ قد تقرر ان التسبيح حقه هو الذي يؤدي بالحمد وذلك هو

اللائق بجنابه الاقدس فان تنزيهه تعالى ليس مما يفي بالتشبيه كما ستطلع عليه في طي

الكتاب وقد عرفت مما سلف لك من البيان ان قلب الكلم هو المختص بذلك اي بالكلام

المعرب الجامع بين الكثرة الكونية المسبحة والوحدة الوجودية الحامدة وهو المعبر عنه

بالحكم حمد الله على انزاله اياها وكانك قد نبهت على ان موضوع ما في هذا

الكتاب من الابحاث انما هو ذلك بحسب تدرجه في مراقي الكمال وتطوراته الى ان

بلغ الرتبة الختمية فلذلك قال على قلوب الكلم اشارة الى ما هو بصدد تحقيقه

اجمالا على ما هو دأب ائمة التاليف وادبهم المراد من الكلم هو الكمل من الانبياء كما لا يخفى

على الواقف بمصطلحاتهم ثم ههنا تلويح وهو ان للحكم الى القلب مناسبة بينة يتبين بالملاحظة في

تامل الفهم ١٣٢ وكذلك للحرز والكلم ولكن بعضها لها من النسبة اليه

يم ون الف   الف يم ا   الف لام م   الف يم ا   م ان

١٤٨   ١٣٢   ١٧٢   ١٣٢

بحسب ظهور الرابطة الجمعية المذكورة فيه والرقيقة الاتحادية التي

فيها على ما نبهت اليها في المقدمة فقد انفرد بقرب من الطريق الاسبق

لفنائه طوارق النسب والابعاد به بعيد وقرب من المكانة منطوى عنه بساط

اعداد الوسائط والمناسبات به تحمد واشار الى طرفه المحيد

يعني الزمان والمكان

ومقامه المحمود منها الى تحقيق طريق الانزال وتبيين مبداه ثم الى

منتهاه وغايته قوله باحدية الطريق الامم من المقام الاقدم

فمن ابتدائيته اى انزل من حيث اقدم واعلى من ان ينسب اليه القدم المقابل

للحدوث بطريق هو اقرب وادنى من ان يشار اليه بالقرب المقابل للبعد فالباء

فيه بمعنى الظرفية متعلق بالمنزل كقولهم بجئت بطريق الكوفة وقد جاء

للانزال بمعنى الاظهار كقولهم انزل ببنى فلان سوء واستعماله بعلى قرينة له

ثم ان الاختلاف الذي هو دليل على احكام التعين الموجب للقصور عن اداء التسبيح والتحميد

حقهما موجود في قلوب الكمل التي هي اصول اغصان المظهر والاظهار وبحور جداول الشهود

والاشعار بحسب تباين التعدادات ما يتفرع عنها من الامم وتقابل مقتضيات مشاربهم ومعترجات

بياناتهم ومقاصدهم فقوله وان اختلفت الملل والنحل لاختلاف الامم اشارة الى ذلك

ونبيه

ونبيه على ان الاحدية ليست مما ينافيه وجوه التكثر او تقابلها بل

بجمعها وتحقيقها فان ههنا للتوكيد وقوله الاختلاف الامم علة الاختلاف

الاول وبيان ان ذلك الاختلاف مما لا بد منه باصوله وتفاريعه وشعبه وشوائبه

ضرورة تكثر الوجوه بها وتنوع السنة التسبيح والتحميد منها

فلولاه ولولانا لما كان الذي كانا وفيه اشارة الى غاية الانزال ونهايته

يعني اختلاف الامم المتفرع عن اختلاف الملل المناسب له ضرورة انه سببه ومن حيث

ان مبدا طريق الانزال ومنتهاه الامم فيه تلويح بشيء من معاني الم

فلا تغفل تلويح ما حقيقة الحق اذا اكتسى بصورة الدال

الدالة على دولة الظهور ودوران احكامه فالمركب انما يدل على الغاية من

اطرافها ونهايتها وهو الحمد فاذا ظهر عليه واو الهوية وهاؤها هو الوحدة

الكاشفة عن غاية رتبة الوصول الى الوجود وكنه طرف البطون منه كانه اذا

امتزج بميم الجمعية العلمية والكمال هو الحمد الدال على تمام رتبة الاظهار ومما

يؤيد هذا ما يبدا بعينا ان ما بطن في الله من بينات اصله هو الظاهر في الحمد بعينه

كالروح الى على الحاء والميم اللتين هما تمام الاسماء الاحصاء والالف واللام والميم

التي هي تمام رتبة الاظهار كما هي حالية فيه فانظر في حرم الدال على الصورة الجمعية لها

ام ام ا ۸۳

اسماء الاحصاء

المحمدصي

ثم ان الحاء والميم كما انهما اذا ظهرتا بالدال صار الحمد كما بين
كذلك ان احاطتنا بكاف كنه الكلام صار الحكم ثم اعلم ان اللام الالف نزلا
من سماء قدس تجرده الذاتي وعلو تنزهه الحقيقي الى ارض عرضه
المزاجي وهي ا بسطها وبيانها وصورة ذلك صار لـ وصار لام
الكلام الذي اذا اختفى الالف في صورته جمعية وسط صار الكلام ومن ثمة
تجئ عدده ٣٥ باعتبار اختفا نقطة الباء فيها وصار معنى الانزال
وحيث وصف طريقة بما صار بينات اللام اشارة خفية الى هذا
التلويح وبين ان وقوع امثال ذلك في مطلع الكتاب من آيات
تحقيق رؤياه وتصديق كشفه عند اهله ثم ان الحمد جسماً عرف
معناه والخصوص مغزاه لا يخفى عليك انه ما تنفس عن مطلع الظهور
صبح كماله الاعلى من انفاس الخاتم وافعاله واقواله وما سطع اشعة
تمام اظهاره من اعلام الاعلان الا بتبيين وشهة من آله فلذلك
اشتق من التحميد نعت المبالغة في الحمد صيغة معربة عن انه المحمود لا غير
وله الفضل فيه لكيلا يكون اسماله فانه ما لم يعرب عن هذا الوجه يكون قاصرا عن اداء
علم الحمد ولا يكون الاسم طابقا للمسماه كما بين تحقيقه في الرسالة المحمدية ومن ثمة

تجئ

تجئ ائمة التاليف يشفعون الحمد بالصلوة عليه وعلى آله تقربا
الى المنتسبين الى حضرته المنيفة وتطفلا اليهم بما يورث الوصول
الى مدارج اقدامهم الشريفة وتنبيها على انهم هم السابقون المصلون في مضمار
اداء الحمد والفاتحون لابواب كماله الخاتمون عليها بخاتم التمام
فهي اذن من الحمد كما ان تسميته بما ينبئ انه المحمود منه ايضا فلذلك اختتمه
بقوله وصلى الله على محمد الهم منح ان الجود والكرم بالفضل والنعم
محمد وعلى آله وسلم كما ان لكل احد بحسب رتبته الخارجية صورة عينية
تميزها عند الحس وتحقق تشخصها بين نوعه بانفراده بها كذلك بحسب
حقيقته الجمعية صورة معنوية تميزها في نفسه وعند الكمل من المطلعين عليها وصورة قصده
رتبته لاستخراج ما اكتمن فيه من الكمالات الواقعة تحت ارويته منتهى مطمح
بصيرته المقصورة على اعتقاده بحسب استعداده وهو الملة وهذا هو المبدأ
والروح لسائر ما تتحقق به الهوية العينية من الاعمال والاحوال والعوارض الخارجية
كما اشار اليه صلى الله عليه وسلم بقوله انما الاعمال بالنيات ثم انه صلى الله عليه وسلم
لما اختص من بين الكمل من الانبياء باتيان القرآن العربي المعرب عما عليه الوجود اجمالا
وتفصيلا بما فيه من الميزان القويم الذي لا نهاية الاستقامة وتمام العدل والصدق

افرادا وتركيبا مقطعا وموصلا كان صلى الله عليه وسلم محمد السائر الاسم
قوام امد الجيش بالعدد والعدد اي زاد في مواده فانه صلى الله عليه وسلم ايد
الكل في مواد تراقي كمالهم ومعدات معارج علمهم واسبقها لهم بما يرد على
مقترحات السنة استعدادهم وتفضل على مقتضى اسولة قابلياتهم ضرورة انه
صلى الله عليه وسلم هو المادة الاولى الفاتحة للرحمة العامة للعالمين والصورة
الاخرة الخاتمة للرحمة الخاصة بالكمل منهم بالامر عليه في الامكان فيكون ذلك
الامداد من خزائن الجود والكرم لا من ديوان مجازاة العدل والحكم ثم انه لما يستوجبون
اشتمال فواتح التواليف على التنبيه على جلالة شان ما تضمنته من المطالب نبه
للطالبين منبها للمبطلين من الذاهلين والمنكرين واليسر بان الاطلاع على محتد
اذواق الكمل من الانبياء في العلم بالله والوقوف على مبلغ مكاشفات الكل فيه
كما تكفل ببيانه هذا الكتاب مما اختص بنيله الحضرة الختمية ضرورة ان منهاجه
احدية جمع الكل علما وشهودا على ما عرفت ثم ان الوارثين لعلومها تتفاوت
مبالغ سهامهم منها حسب تفاوتهم في درجات القرابة اليها واختلافهم في استجماع
وجوه الانتساب لها فمن كانت رقائق النسب والقرابة منه اليها غير مقصورة على الروابط
المعنوية منها فله من تلك السهام حقائق المعارف بسلطتها ولطائف العلوم انصرافه

كليتها

كليتها بدون ان يكون لها من تلك الحضرة صورة كاشفة ولا وضع نوعي
مبين كما للحكماء من اهل النظر ومن كان يجمع لها الوجوه الصورية والتزام
الهيآت النبوية والشعائر الشرعية يستنبطها من الصور السماوية المنزلة اليها
لطائف تلك الحقائق فله من قداح تلك السهام ما تلبس بالصور المنيفة
وارتدى بالشعائر الشرعية المشعرة للمشاعر وهم متفاوتون في ذلك
متخالفون في حيازة درجات كماله فمنهم من استحصل منها قدر ما يستاهل به
ان يستفيض من تلك الحضرة في سجال افضالها شيئا من الحقائق حينا ومنهم
من بذل الجهد فيه الى ان وصل الى ما يستاهل به ان يستمطر من هطل سحائب
كمالها ديم العوارف من خصائص المعارف دائما وقد ينتهي امر تلك المقاربة
الى ان يستفيد من صورتها المتشخصة بجميع ما يتشخص من اللواحق كالزمان والمكان
والوضع مثالها وكما فيها ايا لها بجملة جامعة كتابا كاملا يحتوي على ما
تضمنته الحقيقة الختمية من الحكمة الشاملة والعلم المحيط
بسائر الاذواق والمشارب على ما اقتضى ذلك الوقت اظهارها وانشاؤها
واستدعى السنة استعداد ابنائه الاغتذاء بها وافاضتها وهذا هو الغاية في
القرابة وما يستتبعها من الوراثة فهو الخاتم لتلك الوراثة خاصة وهو الشيخ المؤلف

كما علم من تصفح كلامه في كتبه والى ذلك كله اشار بقوله اما بعد
فانى رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم في مبشرة أُريتها في العشر الآخر
من المحرم سنة سبع وعشرين وستمائة بمحروسة دمشق وبيده صلى الله عليه وسلم كتاب
المبشرة لغة الريح التي تبشر بالغيث وفي عرفهم تطلق على ما يرى السالك
من الصور المثالية المبشرة لانجلاء الفتوحات ثم ان الفيض الواصل الى
العبد له درجتان احديهما من الرحمة الوجوبية التي يسلك اليها العبد
بمساعي قدمي صدق واجتهاده وعلمه واعماله والثانية من الرحمة الامتنانية التي
انما تنساق الى العبد بدون توسل عمل منه ولا توسط سعي واجتهاد وفي
عباراته رايت واريتها ما يدل على ان الفيض المذكور لجلالة قدره
جامع بين نوعيها حائز لكماليهما وفي لفظ الكتاب اشارة الى ان
ما اطلع عليه من الحقائق هو الذي يتعلق بطرف الولاية خاصة فان في الكتاب
لاختصاصه كما ان الكلام اختصاصا بما يتعلق بطرف النبوة منها ويؤيد ذلك ما
في اللغة من ان الاول فيه معنى الجمعية كما ان في الثاني منهما معنى التشقق والتفرقة وسيجيء ما يلوح
الى زيادة تحقيق لهذا البحث وقوله وبيده فيه اشعار بان ما تضمنه الكتاب
من الخصائص الختمية المكنونة التي هي في قبضته الى الآن فانه كما ان النعم مصدر

فتح

فتح ابواب انبساط الكتاب وما انطوى عليه على صفائح الحيان فان
اليد مورد طيه وقبضه ومحل ختمه وكنه ومما يلوح عليه ان اليد مخزن الختم
على طريقة التحليل ع ٢ ٣ وايضا فان الزمان والمكان المذكورين
يلوحان على ان ما تولد منهما من الحقائق على مجالي المشاهد والمدارك
من الفضائل الختمية الزائدة على مشهودات الكمل وخصائصهم المحمدية
عليهم تلويحا ظاهرا ولذلك ما كاد يبرز من تلك الحقائق شيء ما لم يصدر
من ذلك المصدر موسوم بابرازه واظهاره على ما اشار اليه بقوله فقال
لي هذا كتاب فصوص الحكم خذه واخرج به الى الناس ينتفعون به وفي
تسميته صلى الله عليه وسلم بفصوص الحكم اشعار بان ما انطوت عليه من
نقوش الحقائق انما هو من الخصائص الختمية على ما لا يخفى على الفطن ثم
ان ما يؤخذ به الكتب اخذا يعتد به ويعول عليه من الآلات والجوارح هو
السمع الذي فيه صور المعلومات كما ان ما يخرج به عرفا في الجوارح والاعضاء
وايضا فان المذكور هو قول الخاتم وامره وفي مقابلة القول السمع وفي مقابلة
الامر الطاعة فقال فقلت السمع والطاعة لله ولرسوله ولاولي
الامر منا كما امرنا اشارة اليه ولا يخفى ان هذا الامر وان كان ظاهرا من خاتم

النبوة صورته المثالية ولكنه تحقيقا منه ومراقبة ومن صاحب
الزمان وهو يحتمل ان يكون الشيخ نفسه على ما يومي اليه منا تحققت
الامنية اي جعلت امنية اظهار هذا الكتاب منه او من الخاتم حقا
بجعل الواقع مطابقا لها ولما كان اصدار الجزئيات وتسطير
النقوش الدالة على ما في الكتاب وابرازها من مكامن القوة والامكان
الى مجالي الفعل والعيان انما يتم بامور ثلثة الاول تعقلها وملاحظتها
والثاني تخيلها وهو القصد والثالث انعقاد جمعية الجوارح وتوجهها
جملة نحو تحصيل المتخيل وتصويره وهو النية الى ذلك اشار بقوله
واخلصت النية وجردت القصد والهمة الى ابراز هذا الكتاب
كما حده لي رسول الله صلى الله عليه وسلم من غير زيادة ولا نقصان
ولا يخفى ان تحقيق تلك الامنية وابراز ذلك الكتاب من المكامن
المعنوية وسواد بطونه الى المظاهر الصورية الحرفية وبياض زبره
وتسطيره معصوما عن التغيير والتبديل والزيادة والتقصير في
طرق ابرازه ومكامن اخراجه من المدارك المعنوية الفكرية والمشاعر
الخيالية المثالية والمخارج اللفظية الكلامية والصحايف الرقمية

الكتابية

الكتابية مما لا يفي به قوة البشر ولا يتيسر ذلك لاحد من الكمل
فانها مثار السهو والتحريف ومواقع الغلط والتصحيف على ما ورد في
التنزيل وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا اذا تمنى القى
الشيطان في امنيته اللهم الا ان يكون ظاهرا قد اسلم شيطانه على يديه
ثم لما استشعر ان بغاة ذلك ويفهم ان اخراج الكتاب على ذلك الحد
مما لا يمكن ان يتيقن به دفع ذلك على طريقة الادب في صيغة الدعاء والطلب
فاتلا اولا على سبيل الاجمال وعموم الاحوال وسالت الله ان يجعلني في
جميع احوالي من عباده الذين ليس للشيطان عليهم سلطان ثم ثانيا
على سبيل التفصيل وخصوص ما هو بصدده من التحقيق وان يخصني
في جميع ما يرقمه بناني وينطق به لساني وينطوي عليه جناني بالالقاء
السبوحي والنفث الروحي في الروع النفسي بالتاييد الاعتصامي
فان مداخل الشيطان ومواقع تشويشاته الانحرافية في ذلك الطريق
ثلثة مواطن اولها الجنان الذي يجد المعاني الذوقية والحقايق الكشفية
عيانا ثم يلبسها بالصور المثالية المتخيلة وبها ينطوي عليها وثانيها
اللسان الذي يكسوها لباس الالفاظ والحروف وينطق بها وثالثها البنان

للقلب سترها في بنيان سواد المداد ورقمها فلذلك سال الله ان يخص
الاول بالالقاء السبوحي والثاني والثالث بالنفث الروحي في الروع
النفسي على طريقة اللف والنشر اذ الروع الذي هو القلب له طرفان احدهما
ما يلي الروح والثاني ما يلي القوى النفسانية والجوارح الجسدانية التي
بها يتمثل الحروف الكلامية والرقوم الكتابية وفيها تتلبس بصورهما و
الروع النفسي اشارة اليه بقوله بالتأييد الاعتصامي اما متعلق بيخص
على معنى الاستعانة او حال اي متلبسا به ثم اذا عصم في المواقع الثلثة صح
له رتبة الترجمان سالما عن اخذ الشيطان فقوله حتى اكون مترجما
لا متحكما متعلق بسالت فلئن قيل المترجم انما يقال على من يأخذ
المعاني من لغة غريبة ويؤديها بلغة لا اهله وهو خلاف ما علم من كلام ان
الكتاب بجملته انما اعطاه رسول الله صلى الله عليه وسلم قلنا ان الرؤيا
موطن التعبير فان الاشياء انما يرى فيها بامثالها واشباهها لا بصورها انفسها
فالكتاب في مبشرته انما هو مثال جمعية علوم الانبياء ومعارفهم وصورة لباب
اذواق الكمل ومكاشفاتهم فاخذها من المعدن بصورتها التي فيه وعبر عنها
بلسان ام زمانه مترجما عن تلبيسات الاغراض وتلبيسات القوى الطبيعية

رمز من الواح الحروف وتلويحها • اعلم ان للحروف صورتين في بادية
المعاني احدهما الكيفيات المزاجية اللاحقة للهواء بحسب تقطيعه على المخارج
ويسمى ذلك كلاما والاخرى الهيئات الرقمية المتشخصة بالاضواء بحسب تصويرها
على الصحائف بالاشكال اللائحة ويسمى ذلك كتابا والاولى منهما من حيث
برزخيتها بين الثانية والمعاني وجامعيتها تناسب طور النبوة وجامعيتها الالهية
كما ان الثانية لخفائها تناسب الولاية المحض فلذلك ما كان لخاتم النبوة نحوها
التفات اصلا وعلم منه سر اخذ الكتاب منه صلى الله عليه وسلم والذي يلوح عليه
تلويحا رقميا ان الكاف صورة ياء يا عبادي رقما وعددا ك ٢٠
والاول ياء النداء الدال على العبد والثاني على الحق فهو الجامع بينهما
وهو الكل ثم ان للمقطعات الكلامية التي هي اصول الكلام ومادته ترتيبا
وهو الم وله صورة جمعية وحدانية وطول وهو صورة الترتيب على ما سبق
فاذا اظهرت الكاف بها صار كلاما وللمقطعات الكتابية ايضا ترتيب
وهو اب ت وهو الصورة الاولى التي لها قبل الترتيب كما يلوح اليه
فانه الترتيب المجرد عن النسب العددية والامتزاجات التركيبية فاذا اظهرت
الكاف بها صار كتابا وليس لها صورة وحدانية جمعية ورائها هي التفرقة

التي فيها تمام الجمعية تأمل فيه فانه تعلم منه سر الوراثة ايضا ثم ان سؤاله
الالقاء السبوحي بالتأييد الاعتصامي ليكون ممتزجا متحكما ليتحقق من يقف عليه
من اهل الله اصحاب القلوب ممن كان له قلب يتقلب مع تنوعات تقلبات الحق في
تطورات ادواره واحترز بذلك عن اصحاب العقول ذوي العقود الاعتقادية
التي لا تخول تحول الانشراح العلمي في مراقي كماله انه من مقام التقديس المنزه
عن الاغراض النفسية التي يدخلها التلبيس وهي الاغراض الدنيوية التي
لكل طائفة من الامم قد لبسوها بالصور المعقولة الموهمة انها الوجه الالهي على ما هو
مادة محاسن التواليف ولطائف التصانيف فانها مملوة بالاغراض النفسية مشحونة
بالتمويهات العكسية كتقشفات المتفلسفين وتشنيعاتهم وتعصبات المتكلمين و
تزويقاتهم وتصلفات المتفلسفة وتشكيكاتهم وطامات المتصوفة وشطحياتهم
وان امكن ان يتوهم بعض من لا وقوف له من ارباب الانظار السخيفة ههنا
ان هذه الكلمات كلها من هذا القبيل لكن الكلام مع الكمل فانهم مرامي سهام
لطائف الاشارات والتحقيقات وحيث بين الواقفين نحوه من اهل الله
نبه على هذا الاستشعار ثم انه لما كان ممن اتخذت السنة مقاله وحاله بلسان
استعداده الذي لم يتخلف الاستجابة عن دعوته قط فقد نبه على ذلك مناديا بقوله

وارجو

وارجو ان يكون الحق لما سمع دعائي قد اجاب ندائي فما القي الا ما
يلقي الي ولا انزل في هذا المسطور الا ما ينزل به علي ولما قد
يوهم ما اشار اليه من الانزال عليه واخراجه للناس بخصائص زمانه من
العلوم والحقائق انه نبي امر باخراج كتابه واظهاره لدعوة الامم في الدنيا قال
ولست بنبي ولا رسول ولكني وارث ولآخرتي حارث دفعا
لذلك الوهم واذ قد فرغ من حكاية حاله عما يناسب الخطب من المقبولات
المشوقة للمسترشدين من الاقناعيات المحضة للطالبين اراد ان ينبه
على ما لا بد للسالكين طريقه منه اجمالا وهي امور اربعة الاول الفناء
السمعي للتوحيد الذاتي اجمالا والثاني الرجوع الى الله باقدام التوجه والقصد و
التبتل اليه جملة والثالث تفصيل ذلك المجمل وشهود جمعيته في المفصل كشفا
والرابع ارشاد الطالبين اليه امتنانا فانه من نفائس الكمالات التي في الجزائر
الختمية مما لا يمكن ان يكون عند طلابها من نعوت استعدادهم ما يوازنه فيكون
من محض الامتنان لهذا خاطب الطلاب على ذلك بما يوافق عرفهم في المكالمة
ووضعهم المطبوع من الغزليات الشعرية والفقرات المنظومة امتثالا لما امر به من اخراجه
للناس بما ينتفعون به فان للنظم من المناسبة بالحقائق الجمعية والدلالة عليها ما ليس للنثر قابلا

٥

اذا كان جميع ما سطر هٰهنا من المقولات منزلا من عند الله
فمن الله فاسمعوا والى الله فارجعوا في متفرقات الصور الكونية الخلقية
بجموع جمعية واطمئنان واذا ما سمعتم ما اتيت به من حيث الجمعية فعوا
اى احفظوه في وعاء جامعية القلب مصونا عن ان يتطرق اليه شيء من شوائب
التشويه والتفرقة ثم الى العقل بالقوى الخاصة به من الفكر والفهم والنظر وان كان غير
متمكن من الوصول الى تلك الجمعية ولا محتاجة اليه عند انتهاج الطالب ذلك
المسلك لكن بعد الوصول اليها عند تكميل اجمالها بالتفصيل الحكمي وجمعه معها
على ما هو مقتضى تمام التوحيد الختمي كما حقق امره في غير هذا المجال يحتاج الى
افعاله المميزة وقواه المفصلة والمخصصة فبقوله ثم بالفهم فصّلوا
مجمل القول واجمعوا اشارة اليه ثم ان سر ان حكم الآن يقتضي حسبما حكم
فهو ان الوقت ان يظهر بين الحقائق على مشاعر العيان ومشاهد الاعلان
حسب الاقتدار والامكان لذلك ختم وصاياه للمختتين تلك الحقائق جريا على
مقتضى الازمنة السالفة بقوله لا تضنوا به على طالبيه فتمنعوا فهم لعدم
لسان الوقت الدال على قصور استعدادهم عنه وفي بعض النسخ ثم منوا به على طالبيه تنحوا
على صيغة المعروف وفيه التحريض على الاظهار اكثر كما ان في الاول المنع عن الاخفاء
آكد

آكد من الحقائق والحكم هي الرحمة التي وسعتكم فوسّعوا
اي وسّعوها قلوب القوابل كما قال صلى الله عليه وسلم الراحمون يرحمهم الرحمن
ارحموا من في الارض اي من دونكم في الرتبة يرحمكم من في السماء اي من فوقكم فيها وذلك
لان الرحمة التي هي الوجود في فهم ظاهر تثبتان لحدهما في الخارج والثانية في الذهن
ومن ما لم يبلغ مرتبة اليقين المسماة بالذوق والشهود لكون الوجود في شيء بل من
الصور الكونية وظلاله المنسوبة اليه كما اومأنا اليه ونبه عبارة عن امداد الطالبين
بما يعدّهم له واذ قد تقرر من اصولهم ان التصدي لامر الارشاد والنهوض بلوازمه
من امر السالكين بما يعدهم في الطريق ونهيهم عما يعوقهم فيه على ما علم في طي نظمه انما
يتيسر لمن استجمع له شرائط ذلك ظاهرا وباطنا فانه يتوقف على تأييد باطنه اولا
بوساطة شيخ مؤيد من عند الله كذلك الى ان ينتهي الى الخاتم وقبوله كذلك حينئذ
للوساطة وعلى تقييد ظاهره ثانيا بالشرع المطهر المحمدي وتقيده به وصلاحيته
لتقييد غيره من المنتسبين اليه فقوله ومن الله اجران اكون ممن ايد فايد وايد وقيد فقيد
بالشرع المطهر المحمدي فتقيد وقيد وان يحشرنا في زمرته كما جعلنا من امته
اشارة الى استجماع تلك الشرائط فيه بلسان ادب الطريق كما هو دابه واذ سيعلم ان
ما انطوى عليه الفص الآدمي من الحكم انما هو امر تام دائرة الكونية الوجودية وجامعة

صورته العنصرية الاصلية وكمال سعة الاحاطية التي تسع الكل سعة النسخة
في مرتبة الفيض على الاعداد وكمال جامعيتها وتمام احاطتها واصالتها كما ان المشتمل
عليه غيرها انما هو بيان مع لوح جريانه المتولدة منه ومن وجه تولدها في المراتب
من الصور التي وصفها وابانه مراتب اخذوا فهم وبيانات اوضاعهم الكاشفة عن مواطن
شهودهم ومبالغ عرفانهم وعلومهم من اسرار الاظهار الى منتهى تمام المراد وختمه كما يستطلع
على تحقيقه صدره على الكل مشتملا على الفهرست وقال فاول ما القاه المالك على العبد من ذلك
تمهيدا لما تمهد آنفا من علوم تعلمه وتحكمه في اظهار هذا الكتاب وانه ما هو مجبور في ذلك
جبر العبيد بين يدي الملاك وتحتام هم على ان المالك من الاسرار له مزيد اختصاص بالكلام الذي هو الملقي
اليه من حيث التوافق في العدد والمواد والهيئة الصورية الداخلة فيما يسمى الوضع الخارجي منه
فقط واما ايضا الدال في العبد لبروزه في عينه يستاهل ان يفيض عليه من مالكه الكامل كل المراتب بكمالها
وجودية كانت او شهودية فيكون المراد بالعبد مطلق العبد الكامل اعني الخاتم وورثته وايضا ان
اول ما القي اللم التي هي مالك ازمة الفرقان والقرآن على ما لوح اليه من ذلك الكتاب
موهذا الكل انما يجده المعين لمن ذوق الكشف الحقائق العلية من اللوائح الحرفية عند ساعتي التعملات
الجعلية الوضعية وملخص هذا الكلام مما يقرب الافهام ان اول ما يظهر على الدال الباين العيني من
الكلام الكامل فص حكمة الهية في كلمة آدمية اعلم ان الحقائق الكشفية المعارف
الحقيقية

الحقيقية التي هي مدلولات الالفاظ بالذات اذا اريد الدلالة عليها بحسب ما هي موضوعة
ومعانيها اللغوية العرفية تنزلا الى مدارك الافهام لا يتصور ذلك الا بضرب من التمثيل ونوع
توسل الى وجوه المناسبات بين المعاني المتداولة العامية وبين تلك الحقائق بحسب سعة دائرة
المعاني وضيق مجال تلك المدلولات الجعلية ثم ان الفص له وجوه من الخصوصيات بحسب التمثيل
يستكشف منه ما قصد منه المجاز ومنها ان يستنبط منه الا دقائق الحقائق منها انه قد انطوى على
نقش الخاتم واشتمل على احديه جمعيه دائرة ومنها ان الخاتم بما انطبع فيه من الصور المحجوب عن
كليتها ومنها انه تابع لغالبه من الخاتم في المربعية والمثلثية والمدورية وغيرها مما هو مستتبع له
عليه وتحويه ولما كان قلب الانسان الكامل له الانطواء على احدية جمع خاتم الكمال
بخليع الوجود والشهود كان لي ان يعرب عما فيه من صور الحقائق وينبئ عن احدية جمعيته وكذلك
صورة تعيينه المتشخص كان له ان يستتبع تجلي الحق بصورته صورة على ما نص عليه الشيخ في الفص
الشعيبي ان القلب من الحق والانسان الكامل منزلة محل الخاتم في تصويره التجلي بصورته وسم الفصل
المعرب الخص كل من الكمل وتحقق قلبه من صورة تجلي الحق فيه بالفص اشار الى ذلك والحكمة
عبارة عن تحقق كل بما تضمنه التجلي المذكور من الحيثية الكمالية
الظاهرة بحسب الاسم المناسب للمتجلي له المعبر عنه بالكلمة وفصها مواطن جميع
تلك الحقائق وفوقية صورتها التامية الختمية التي بها تتخصص وتصير واحدا بعين الكلمة

ووجهها الوجودي الظاهر به إلى الأبد فإن لها الوجه الكوني المعدوم به من الأزل وفي
مستقر على أنه ملك أو صفة وبيان المناسبة بين الاسم والكلمة هو أن مبدأ الاسم وخصوصيته
إنما هو أحدية جمع خصوصيات الأسماء كما أن تعيين الكلمة هو أحدية جمع تعينات
الأعيان ومن ثمة ترى صاحب المحبوب قد لوح عليه بأن الكلمة آدم إنما ركبت من ألف الابتداء
وميم المنتهى ودال الامتداد بينهما ومنها. عقد من العقود. اعلم أن
التسعة المشتركة بين الاسم والكلمة لها الإحاطة الإطلاقية بما فيها من السبعة التي
تسع كل المراتب ولا يسعها مرتبة إلا أن الاسم لما له من المبدئية والبطون قد تقوم فيه التسعة
بالأفراد الخمسة وما انطوت عليه منها لما تعالى أنه صورة بسط الخمسة أفرادا وفي أم الكتاب
ما يطلعك عليه إن طالعته بإمعان والكلمة بما فيها من الجامعية توغلها إلى طرف الظهور تقوم
فيها التسعة بالزوجين فردوا إذ الفرد طرف البطون كما أن الزوج طرف الظهور لقوله تعالى
خلقكم أزواجا وأيضا الكلمة قد ظهرت بما غلب فيه حكم المرتبة الكونية بخلاف الاسم
فإن ما غلب عليه ذلك الحكم قد بطن فيه ومما يؤيد هذا أن الكلمة زادت على الاسم التفصيل
بهذا العدد ٤٥ و ٣٦ فهي الظاهرة عليه بهذا إذا حوسبا
كتابا فأما إذا حوسبا كلاما فالمشترك فيه حينئذ هو العشرة الكاملة التي
هي الواحد الجامع الظاهر بصورة صفة الزوجية وههنا سر يطلع منه على أصول من الحكم

تلوح من ألواح الرقوم. أن الألف قد ترى في الاسم والكلمة من صرافة
إطلاقه واستقامة خطيته مندرجا في اعوجاجه وتقوسه إلى أن تم الدائرة
بكمالها ولكن ذلك في الكلمة أتم وأظهر على ما لا يخفى والذي يدل على
أولية هذا الفص وتقدمه بالطبع من الحقائق الحكمية مما سبق تحقيقه آنفا
من أن غير هذا الفص إنما هو بيان مدارج بني آدم أعني بعض جزئيات
ما عقد الفص هذا على كشفه مما ستوقف عليه وأما من الدقائق التلويحية
فهو أن الألف في الكلام هو الأول عددا كما أن الألف الذي هو الأول في
الكتاب رقما إنما ظهرت صورته وفصلت آياته الفرقانية والقرآنية في
آدم عندما لوحظ بيناته الكاشفة كما يلوح لك في هذه الأرقام مع دقائق جليلة
لو تدبرت فيها بعض التدبر ألف اليم ١٩١ ثم ليعلم أن الآثار
الإلهية مدرجتان في التنزل أحدهما ذاتي بلا واسطة يتوجه
إلى تحقق الأعيان لأنفسها والآخر بالواسطة إنما يتوجه إلى أحكام
أفعال الأعيان ولوازمها والحاصل من الأول هو الشيء فهو المشيئة ومن الثاني
الشرع فهو التشريع والأول أعظم شأنه وقوة سلطانه كما صرح به الشيخ حاكيا
عن علي بن أبي طالب أنه جعلها عرش الذات لا يخالف بخلاف الثاني فلذلك نسبها إلى

الحق قابلا لما شاء الحق ضرورة ان المتوجه لتحقق الاشياء
ليس الا الذات باعتباره ثم ان حضرة الاسماء لما كانت موطن النسب
المستتبعة لكمالها المسمى بالحسن الذي هو من الصفات اللازمة لها قال
من حيث اسماؤه الحسنى التي لا يبلغها الاحصاء فانها من حيث كلياتها
مراتبها واجناسها القابلة للاحصاء لا يمكن ان تتوجه نحو الغاية المطلوبة
ههنا فانها انما تتحقق بعد تنزلها في المواد الهيولانية وتشخصها بالصور
والاعراض الكائنة الجسمانية التي لا نهاية لكل منها فالاسماء اذن من
الحيثية لا بد وان تكون غير قابلة للاحصاء عدا كما ان الذات في كنه بطونها
غير قابلة له حدا فهي صورة مثليتها في مرآة التقابل واظهار الاولية بيانا
منصب النبوة ويفصح عنه كلامها كما ان الثاني يوافق طور الولاية ويؤديه
كتابها تلويح من العقود الحق حرفان احدهما له الوحدة الجمعية
بها يناسب الذات ويدل عليها والآخر له الكثرة الكمالية والسعة الاسمائية
ولذلك ترى الحضرة الختمية اختار ذلك العقد عند التعبير عن احصاء الاسماء في
المرتبتين الاوليين مشيرا الى المرتبة الثالثة بما ينبئ عن الجهة الاتحادية
العينية التي للاسماء في هذه المرتبة على ما هو مدلول الحرف الآخر باعتبار

مسماه

يعني الاسماء من حيث الاحصاء
اي من حيث لا يبلغها الاحصاء
باعتبار مسماها لانه زوج الزوج
آحاد وعشرات

مسماه واما باقي اسمه فهو صورة دور التسعة وهيئة جمعيتها الوحدانية
وهي موجب الحرف الاول اسما واما مرداه مسمى فهو الجامع مراتب الزوج الذي
هو طرف الظهور الذي هو مقتضى الاسماء وانما اشار الى هذه المراتب لان
الاسماء منها ما هو في المرتبة الاولى الذاتية ومنها ما هو في المرتبة الثانية
الصفاتية ومنها ما هو في المرتبة الثالثة الفعلية وهذه هي التي لها الجهة الاتحادية
وعدم الاحصاء وهي موجب الحرف الدال على الذات منهما فلا تغفل عن دقائق
الاشارات والتلويحات ثم ان غاية هذه المشية ومنتهى ارادة الحق فيها من حيث كمال الاسماء
ان يرى اعيانها وان شئت قلت ان يرى عينه فلئن قيل تعلق المشية على ما سبق
من البيان انما هو التحقق بنفسه لا الرؤية قلنا ان رؤية العين في الكون انما هي في
اخر مراتب التحقق واقاصي دركاته الكونية فلا تتحقق الا بالمشية على ان
الرؤية نفسها من المتحققات ايضا وان كانت تابعة لمتحقق آخر فيه ثم ان في تنويع
العبارة ههنا وتسويتها اداءها للمقصود بيانا لما يتبادر الى الافهام من لزوم المغايرة
والتقابل بين الرائي والمرئي انه بمجرد الاعتبار فقط ولا تغاير بالذات
ههنا واشارة الى الجهة الاتحادية المنبه عليها في اسماء الاحصاء من الكلام النبوي
بقوله تسعة وتسعين اسما مائة الا واحد اذ بها تنوط تسمية الاسم وتنبيها الى ما في النهج الختمي

وفي المسمى توحيدهم حيث ان محوضة الوحدة الاطلاقية لديهم ليس مما
يشوبه شيء من ضروب الاضافات وصنوف التقابلات حتى يقابلها الكثرة وتعاندها
وههنا لطيفة قد احتوى عليها مبنى مسلكهم هذا من باب الاشارات الخفية العالية عن
المدارك المعثورة بين ارباب الرسوم وهي ان المشية التي هي مبدأ الظهور والاظهار بعد
روية الحق من حيث اسماؤه الحسنى واعيانه لا بد ان تستند الى الملاحظة ضرورة ان الروية
المذكورة مستتبعة للاتحاد ومستلزمة لطي بساط التقابل والتكثر على ما عرفت
وحينئذ يصير مصدر الفلك الفصل والكلام الكامل وبه تتعلق الروية المذكورة الى
عين الحق وتتفتح الاشارات الخفية وتفتح عليه ابواب اللطائف المرموزة في الكلام المنزل
الخفي اعتبار هذا المسلك كقوله تعالى ثم سويه ونفخ فيه من روحه وجعل لكم
السمع والابصار والافئدة واعلم ان الحروف العاليات اذا نزلت في سطور مراتب
الوجود الى حيث تميز سواد تلك الحروف عن بياضها يسمى بالعين لا انحصالها
لكن هذا اذا اعتبرت خصوصية كل منها منفردة اما اذا اعتبرت مجموعها باحدية
جمعيتها الكمالية تسمى بالعالم وصورته [illegible] بحيث يكون الامر مستقلا بنفسه في الظهور
فان المراتب منها ما ليس لتلك الحروف فيه سوى نسب معنوية كلية راجعة الى
حقيقة واحدة تسمى بذلك الاعتبار اسما كما انه يسمى بالحضرة الواحدية ومنها ما

انفصلت

انفصلت عنه واستقلت بالاعتبار وان تبعته بالوجود وتسمى
بالاعيان الثابتة كما انه يسمى بالحضرة العلمية ومنها ما استقلت
تلك الحروف فيه بالوجود مستتبعة اياه وحينئذ يسمى بالعين
مطلقا كما انه يسمى بالعالم وفيه تلويح يكشف عن مراتب العوالم
بترتيبه والكون الجامع لها بعينه وغير ذلك ثم ان العين تتدرج في
ذلك الاستقلال بحسب تلك المراتب الى ان تنتهي الى كثائف وضعية
هيولانية يمكن ان تتعاكس اشعة شمس الحقيقة من تلك الكثائف
المسماة بالكون الى المشاعر الحسية المعبر عن اتم انواعها بالروية
متدرجة في ذلك من الكثائف الى اللطائف الكاشفة بتدرجه
الى ان تنتهي الى الحقيقة القلبية التي يسع الوحدة الحقيقية باطلاقها
ويتم على عرش شعورها الدائرة بتحقيقها ولذلك جعل الروية غاية
للمشية التي بها يعرج السالك السائر نحو المقصد الاقصى عن دركات الحجب
الغيرية الى تجليات الحقائق الوجودية الاتحادية وبنقطة النطق ينطبق
قوس البطون على الظهور وبها تصير الدائرة كاملة على ما حقق امره في المقدمة
فتلك الروية انما تتصور في كون جامع للامر وذلك لان الكون اذا اتصف بالوجود

يعني العقل والاجساد والجسم الجامع

وظهر به تحصل منه صورة جامعة بين الاول والآخر والظاهر والباطن كما لا يخفى
ويدل على ما نبهت عليه في المقدمة عند الفحص عن مبدأ منع الشركة بعض جهات الامر وذلك لان الامر
لغة يطلق على ما يعم الافعال والاقوال حقيقة على او لا يمتد الى الآخر ويتبطنه وهو
انما يصدق على كل ظاهر منبئ عن الباطن كالافعال الادراكية التي للقوى من الاشارات الخفية
والكلمات الجلية ويلوح على ذلك ظهور الصورة فيه بينات لام الكلام الكاشف عن كنه المرام
ومن ثمه تجلي الهوية المذكورة قبلا لتنتج العلم بكل شيء بعينها موجود في الآية الكريمة وبين
ان ظهور ذلك الامر انما يتصور من الصورة الاعتدالية القلبية التي لا يتناهاها شيء فانك قد عرفت
فيما سلف لك ان الاكوان على اختلاف انواعها وكثرة شجونها انما يصلح لان يكون مصدرا
للتعاكس المذكور ومظهرا للعرش الشهود ما لم يتحصل منها صورة اتحادية ومزاج اعتدالي يمكن
ان تكون فيه الحقيقة القلبية التي بها اجمع مجمع بحري الالهي والكياني حاصر للتنوعات
بتموجهما بانواعها واشخاصها لكون الكون المذكور بانطوائه على تلك الحقيقة متصفا
بالوجود الواحد الحقيقي ظاهرا به ومظهرا لامواجه بتفاصيل تنوعاته كلها بكمالها مختصا بصبغة
سره الخاصة فعلى هذا قوله لكونه متصفا بالوجود علة للحصر ويمكن ان يجعل علة
لرؤية الحق عينه في الكون المذكور فان ذلك لا يتصور الا فيما تتصف بالوجود وتستقل به ضرورة
ان العين لا يدرك ولا يرى الا بالعين لكن تكرير قوله ويظهر به سره اليه يمكن ان يجعل عطفا على تحصل

وعلى

وعلى يجيء الثاني منهما ثانيا يناسب في التقديرين ويؤيد نسخة الوجوه والاول وانما
الى ظهوره بالكون الجامع سر الحق وهو سر الكون وخصوصية فهو صفة الكاشفة عن حقيقة
كما ان الاولى كاشفة عن حقيقة ما هذا على اول الاحتمالين واما على الثاني فالوجه فيه ان يجعل
اى عطف الكون الاولى
ما ظهر بالكون على الكلام الكامل الذي يكشف عن سره وكنه ما هو عليه جمعا بين المشربين
في الغاية المذكورة وفقنا افصح عنه التنزيل القرآني الختمي ليس كمثله شيء وهو السميع البصير
ابصر به واسمع ثم انك قد عرفت ان للكتاب المبصر اختصاصا بطرف الولاية كما ان للكلام
المسموع بطرف النبوة فلذلك عند الافصاح بغاية المشيئة يصرح بالاول وفي الثاني ابهم
وفاء بما هو مقتضى منصبه ومن هاهنا تراه قد ظهر له بهذا الفيض المذكور من الحق في مبشرة
رآها بصورة الكتاب في يده وما ظهر مسموعا بصورة الكلام فيها وههنا تلويح لابد من التنبيه عليه
في ذلك انه كانك قد تحققت ان الوصل الحقيقي من حيث هي انما تظهر في الكثرة بحسب غلبة
احكامها وبينات نهاية امر الكثرة وغاية تطاول التفرقة في الاثنين ما لم يحصل لهما ثالث
يجمعهما بالنسبة الامتزاجية التي بينهما وما سوى الاثنين من المراتب لا يخلو عن تلك النسبة اصلا ثم
انه من تفطن لهذا الاصل لا يخفى عليه وجه اشتمال عبارته ههنا على الوجهين المتقابلين وكذلك
انطواء الآية الكريمة المفصحة عن التنوع حيث حثت على المتقابلين تحرية بعد اخرى وما من آية
دالة ولا كلمة كاشفة عن التوحيد الا وفيها وجه من وجوه الكثرة وكلما كان ذلك الوجه فيها اكمل واتم

كان دلالتها عليه اظهر فلا تغفل عن وجه ما نحن فيه من احتمال كلام الوجهين
ثم ان ظهور السر وان كان بالآخرة للحق لكن اولا وبالذات انما هو للعبد الكامل المحبب
المتقرب اليه بقرب النوافل والفرايض ولا يبعد ان يكون استعمال الظهور هنا بالى
ايماء اليه نكتة حكمية اذ قد تبين ان من الخواص اللازمة البينة للهوية
المطلقة جمعية الاضداد وتعانق الاطراف حسبما عرفت فالذي يصلح لان يظهر به عينها
لا بد وان يكون له صورة من تلك الجمعية اشار الى ذلك بان الكون الجامع حاصر للامر الذي
لا يبلغه الاحصاء فهو الجامع بين الاحصاء وعدمه وبهذا حصر سره الذي يظهر به ثم
اذ قد احتاج امر ظهور السر المذكور بالكون الجامع لما فيه من اجمال الغطاء والخفاء محتجا
الى الزيادة من البيان والتوضيح صوره في صورة التمثيل ببيان يندفع به ما يمكن ان يورد
ههنا من ان الحق في التجلي الاول شاهد لعينه وجميع اسمائه وآثاره بنفسه فلا يحتاج
في رؤية ذلك الى الغير وبعد تسليم ذلك فان في القلم الاعلى والعقل الاول من الجمعية والاظهار
ما يغنيه عن الكون الجامع بقوله فان رؤية الشيء نفسه بنفسه ما هي مثل رؤيته نفسه في امر آخر
يكون له كالمرآة وتلخيص ذلك ان الرؤية التي هي غاية المشية والامر الايجادي انما هي الرؤية الجامعة
التي عند تعاكس صورة الرائي من القابل المقابل النازل منزلة المرآة له فانه يظهر له نفسه
في صورة يعطيها المحل المنظور فيه مما لم يكن يظهر له من غير وجود هذا المحل ولا تجليه له وذلك ان

للمرآة

للمرآة خصوصيات زائدة على صورة الرائي من حيث هي مختفية عنه بدونها فهي سره الذي
يظهر بها وذلك مما لم يمكن ان يظهر له بدون وجود محل هو بمنزلة المادة لهذا الامر
وتجليه له هو بمنزلة الصورة فالاول هو العالم كله والثاني هو آدم نفسه فاندفع حينئذ ما ذكر
اما الاول فظاهر لعدم المغايرة هناك واما الثاني فلان القلم لكونه صورة العلم الاجمالي
المكنى عنه بنون يجب مطابقته للعلم التابع للمعلوم فالصورة التي فيه ليست مما لم يكن بدونه
يعطيها فان ذلك الاعطاء مختص باصل التقابل وصميم هيولاه فلا يكون له بمنزلة المرآة
ذات الخصوصيات والاسرار على ما ستطلع عليها وههنا تلويح حكمي وآخر قلمي اما الاول
فهو ان الوصف الحقيقي على ما عرفت غير مرة آبية عن نسبة التقابل فكلما كان جهات الكثرة
في مظهرها اشمل كان ظهورها فيه اتم ووجهها فيه اجمع واما الثاني فهو ان صورة جمع
طرفي الاجمال من النون وتفصيله هي النقطة كما ان القلم هو الالف وهذا يناسب ثاني الاحتمالين
فقوله ولا تجليه له تفصل على هذا التقدير ويمكن ان يقرأ تجليه بالاضافة الى فاعله
والاول اوفق لسياق الكلام على ما لا يخفى وقوله وقد كان الحق اوجد العالم كله
جملة حالية لا اعتراضية فانها مبينة لامر الكون المذكور بانه موجود بمادته فلا بد مما
يجعله بالفعل وهي الصورة وهو اول الامرين الموقوف عليهما ظهور السر والتعبير
اي كون الكون المذكور موجودا بمادته
بالماضي اشارة الى ما للمادة من التقدم الذاتي وان الفاعل عند تحصيلها من الغاية

نون م من ودون ١١٩ — قلم ١٧٥ ... ١١١ — اعلام ١٥٣ ...

الكمالية والاظهار يشعر بعين جعل المادة وايجادها الي الصورة بالفعل
فلذلك ما نسب الايجاد باطلاقه الي العالم بل خصصه ومن هنا اختصاص نشأة
اليد بآدم في قوله خمرت طينة آدم بيدي ثم انه كما ان آدم كمال بحسب الاظهار
وله منزلة التجلية للمرآة له الكمال بحسب الظهور ايضا وله منزلة الروح في الشبح فقوله
وجود شبح مسوى لا روح فيه اشارة الي الثاني وقوله فكان كمرآة غير مجلوة الي الاول
تطبيقا لصورة مسئلته بالمثال مادة وصورة ثم لما بين وجود المادة وتقدمها الذاتي
توجها الي الآخر من حيث هو فارغ عنه الفاعل غير محتاج فيه اليه كما ستطلع على تحقيقه اشار
الي بيان نسبة الايجاد من الفاعل والقبول من القابل بحيث ينطبق على ما ذهب اليه
من التوحيد الذاتي ويوافق ما اشار اليه في صدر الفص من تسوية الجبار تعالى في مادة
الشبح المسوى الغالب عليها احكام الكثرة وهو ان مقتضى الامر الايجادي ومن شأن
الحكم الالهي انه ما سوى محلا اي ما عدل مزاجا الا ولا بد ان يقبل روحا الهيا عبر عنه
في العبارة النبوية المرسلة بالنفخ فيه اي خروج نوعية الكمالية من القوة الى الفعل وهو
المعبر عنه في لسان البرهان الجعلي بالاستعداد المستجمع لتمام شرائط الخروج المذكور فهو
آخر مراتب القابلية وانهى درجات القوة المتصلة بالفعل اتصالا لا اتحادا لا مجال للتغاير
والتفرقة فيه اصلا اي ما ستطلع على بيانه والحاصل ان الايجاد من الفاعل امر الذي عبر عنه لسان

السنة

ادم

السنة بالنفخ منه في القابل وما هو الا حصول الاستعداد من تلك الصورة
المسواة لقبول الفيض قبولا لا ينفك عن التسوية ويلزمها لزوما ومن الفيض الذي
هو عبارة عن التجلي الدائم الذي لم يزل فيضان الرحمة الوجودية في اول الازل من الازل
ولا يزال كذلك الي آخر الابد من الآباد فان الزمان بمعزل عن ترتب الفيض على القبول
كما هو المتبادر الى الاوهام العامة وبيان الفيض بالتجلي اشارة الى الكمالين على
طبق ما في المثال المذكور وكذلك قوله لم يزل ولا يزال فان الازل ضرورة مبدئية
الكمال الظهوري من الزمان كما ان الابد ضرورة محاذية الكمال الاظهاري منه وبيان مقتضى القضية
وتحقيق سريرتها التي يتوقف فيها اكثر الافهام ان النفخ في الظاهر عبارة عن
اخراج الهواء البخاري من باطن على كيفية معينة وصورة مخصوصة محصلة من القوى الفاعلة
والهيئات المنفعلة وبين انه اذا سئل عن الحد الجامع بين تلك الاجزاء التي من شأنها
المقومات بما هو لا يصلح للجواب الا حصول الاستعداد من الصورة المسواة لقبول
الفيض الذي هو خروج الوصف الوجودي من الباطن فانه لا جامع اخص من ذلك وهو الدال على
مبادي كل ما دخل في تلك الهوية الجمعية فان الصورة المسواة قد جمعت من صنوف الكثرة
السببية ما تم به النسبة الكمالية الوجودية غير عائدة الي الخارج عنه وتحقيق ذلك الكل ان
تسوية المحل وتعديل المزاج عبارة عن تصحيح امر النسبة الكمالية والهيئة الاعتدالية في الكثرة

الذي هو المحل بحيث ترتب عليه الخصائص الفاضلة والاوصاف الوجودية
فكذلك عن الوصف الجمعية التي هي مبدأ الآثار الوجودية ومصدر الشعور والاستعلام
وهي المعبر عنها بالروح الالهي وبين ان تصحيح امر النسبة في الكثير من حيث هو كثير
متوقف على اثبات تمام النسبة الاعتدالية الالهية وتعيين موضوعات كل منها بما يليق به ويستحقه
من الكميات المقدارية والكيفيات الامتزاجية فاذا اعتدلت الموضوعات بكمياتها
وظهرت الكيفيات الامتزاجية بكمالها فقد قبلت الروح الخروج من الباطن وهو المعبر عنه
بالنفخ فيه وتمام تحقيق هذا الكلام وبيان لميته يحتاج الى علوم عزيزة ومقدمات غريبة
عن اكثر الطباع والاذهان قد بين شيء من اصولها في المفاحص فلننكف منه هيهنا فنلوح
ونعلم انه وان كانت السبعة هي الفاتحة لامر تمام النسبة الاعتدالية الفاضلة ولكن تمام ظهور ذلك في
العشرات المشعرة بتفاصيل الاحكام تحقق الاثابة المذكورة ولم يعلم ما الكلام موضوع على تلك النسب
مخصوصة وفي تعبيره عن المراتب الثلث بما عبر اعني سويته وعدلته ونفخت
يطلعك على هذا التلويح ثم انه كما عرفت من الدقائق فلا تغفل عن اصل التقريب
ومقصوده الاول من الكلام وتدبر في بيانه هذا كيف نظم اصول فنون التفرقة اعني الفاعل
والقابل وما بينهما من النسب والزمان في سلك الجمعية والوحدة الذاتية التي اشار اليها في مطلع كلامه
بتسوية الحبات يتبين ذلك لانه اذا اقترن الايجاد من الفاعل مع تمام قابلية القابل

فا

فما بقي حينئذ في حيز المغايرة وظهور السوى الا القابل فقط والقابل ايضا لا يكون
ويحصل على الصور والحكم الكونية الا من الفيض الاقدس اي الاقدس عن ان يكون الفيض مغايرا للمفيض كما
في الفيض المقدس وما نزل عنه وذلك في التعين الاول على ما اطلعت عليه الا انه لا
يتصور القابل بحيث يتميز عن الفاعل وفعله في هذه الحضرة ليس الفعل منها في شيء لان المراد بالحقيقة
القابل من حيث هي هو مبدأ ظهورها مطلقا قبل ظهور شيء به المنفعلة بل ومن اراد زيادة استبصار
وتمام استيضاح لهذا المعنى فعليه بالتدبر في مفاتح الاركان المفردة لها في عرق الميزان
فالامر كله منه ابتداء وانتهاء واليه يرجع الامر كله كما ابتدأ منه هذا القدر منه اتضاح بالمقصود
الاول وعايد كلى في ذلك التفصيل اللطيف حيث عبر عنه بكل من الامرين المشار بهما الى قوسي النزول
والرجوع المنتسبة فيهما بطرفيهما تحقيقا للتوحيد الذاتي على ما هو المستفاد من جوامع
الكلم الختمية من الجمع بين الاول والآخر وابانة احدهما في عين الآخر فقد اطلعت عليه وبين ان الغالب
على قوس النزول واحكامها هو الاجمال فان انتظام المراتب فيه انما ابتني على ظهور الوحدة
وغلبة سلطانها على الكثير مندرجا في اطوارها الى تمام امرها كما ان الغالب على قوس الرجوع
التفصيل اذ نظام المراتب فيه انما هو على اتساق ظهور الكثرة وانتزاع وجوه من
الواحد الى ان تتم الوجوه الاظهارية بكنهها فلذلك اجمل في الاول حيث جعل الابتداء
والانتهاء متعلقهما واحدا واتى بصورة الاسم في الثاني والاكتفاء دون الثاني فانه قد فصل

ضرب

بين المتعلقين من وإلى وبين متعلقيهما بالا تقابل بينهما ظاهر او هو ايضا
من التعرف والتفصيل وأتى بالجملة الفعلية الدالة على التجدد والتدريج التفصيلي
تلويح من الرقوم اعلم ان القابل للتعينات من العين الشامل الى الكون الكامل الاربع
اذا انضم اليه من نقطة النطق الى ما به يخرج من كامن الشؤون القابلية الامكانية الى التجلي الاتحادي
الوجودي الوجوبي يصير قابلا لانبساط الكلمات من الحروف العاليات الى ما اندرج في السطور
السافلات كان العالم الجامع لتلك التعينات اذا انقلب ما انفتح به ابواب تفاصيلها
وتطوى في ذلك يصير عالما بتلك المعلومات ثم ان قوله فاقتضى الامر جواب لما وهو الثاني من
الامرين الموقوف عليهما ظهور السر اى لما شاء الحق الظهور المذكور وكان هناك ما يقتضى ذلك
اى ما هو بمنزلة الجرم الصلب والسطح الكثيف للمراة وهو العالم اقتضى الامر بالمعنى المذكور
وهو الرقيقة الامتدادية من الاول الى الاخر اتمام ذلك الجرم صقالا اعنى جلاء مراة العالم
حتى يتصور فيه الظهور ويمكن حينئذ من الاظهار وما ورد عليه الفاء اشعارا بالترتيب الواقع فيها
كما للصورة بالنسبة الى المادة وكرر ذلك في قوله فكان آدم تنبيها على ان آدم نفسه مترتب على
ذلك الاقتضاء لا جعله وتكوينه وقوله عين جلاء تلك المراة وروح تلك الصورة اشارة الى
ما له من كمالية بحسب الظهور والاظهار على ما نبه عليه واعلم ان روح كل شيء ما يقوم به حيثيته
الوحدانية الجمعية فروح العالم عبارة عما تقوم به الكل من العين الاول الى الكون الاخر وقصير

تلك

تلك التعينات المتنوعة المتفرقة بذلك شخصا واحدا وهو الذي يسمى بالانسان الكبير باعتبار
انس بعض الاجزاء منه بالاخر كما في الانسان الصغير بعينه ثم انه بعد تبيين مرجع آدم اجمالا
اخذ في تفصيل جمعيته الكلية الكمالية ظهورا واظهارا وتحقيق اصطلاح صورته التامة بسائر
جزئيات العالم وقهرمان خلافته على الكل وغلبته ظهورا واشعارا وابانة مراتب كمال
تلك الجزئيات عنه وتفاوت درجاتهم فيما نسب اليهم من المنصب العالي والمنزلة الرفيعة
واذ كان للاول من الكمالين تقدم على الثاني منهما تقدم المادة على الصورة قدمه قائلا
وكانت الملائكة من بعض قوى تلك الصورة التي هي صورة العالم المعبر عنه في اصطلاح القوم بالانسان الكبير
واذ كان الانسان عبارة عن جمعية مشتملة على اعضاء واجرام هيولانية وعوارض جسمانية ومشاعر
حسية وروحانية فله جمعية كلية كما للعالم بعينه الا ان اجزاء الكل في الانسان لها ارتباط ادراكي
يأنس بعضها للبعض وبذلك الاعتبار يسمى انسانا ثم ان العالم ايضا قد يحصل له بروحه الذي هو آدم
هذا الربط الانسي وفي تحقيق اصطلاح القوم هاهنا تنبيه الى هذه الدقيقة فلا تغفل ثم ان الملائكة
منها الجبروتية اعنى العقول المجردة والانوار القاهرة ومنها الملكوتية اعنى النفوس المتعلقة و
البرازخ النورية فكانت الملائكة كالقوى الروحانية والحسية التي هي في النشأة الانسانية واذ كان
عالم الامر ومرتبة الارواح اول مراتب التعينات الاستجلائية ومبادي طلائع غلبات الاحكام الكونية
والحجب الامكانية قدم قوى سلطانها فيه فلذلك ولما في شأنها النورانية من التفوق والتحقق بالصفات

الظهر ضرورة انطوائها على الثلاثة مع الجهة الجمعية الوحدانية فهي ام بيان عنه ومرتبة تجلي
الجبارات المعربة الغرآنية كثيرا ما يدل عنه ما يفصح عنه علماء العرب والمعجمية وما يحذو حذوها فلا يخفى
على من وقف على هذه الدقيقة وجه اختيار لفظ الابليسية دون الابليسي في قوله ان فيما فيما زعم الابليسية
ولفظ عندهما دون فيها في قوله لما عنده فقوله لما عندهما من الجمعية الالهية تعليل لما ادعاه
في تلك الصورة مما ادعاه الجزئية الابليسية لسائر المناصب العلية والمنازل الرفيعة وذلك
لما عند تلك الصورة التي روحها آدم من الاحاطة الجمعية الالهية والاحاطة التامة الاطلاقية
التي لا يشذ عنها شيء من عاليات الاعيان وسافلات الاكوان مع ما في النشاة الجامعة المقتضي
الطبيعة الكل الخاصة من قبل العالم حصر امتزاج واتحاد بحيث يتعاكس فيه خصائص الكل
ويتبين فيه دقائق الارتباط والاتحاد بين الكل بالكل وتحقيق ذلك ان مراتب الوجود وتعيناتها
منها ما ان غلب عليها احكام الوجود وظهر منها آثار الوجوب لها نسبت الى الجناب
الالهي لان مرجع تلك الاحكام انما هو اليه فظهر اهلية التجرد والتنزه وشرف الاستغناء والتفرد
ومنها اواخر غلب عليها الاحكام العدمية الكونية وظهر منها آثار الامكان لها نسبت الى
جانب خليفة الخلائق ضرورة ان للآخر فقد ما ذاتيا في ازل الآزال الذي فيه يتحقق
الحقائق كما لا يخفى على التنبيه على هذا المنتسبة الحقيقة الخلائق وظهر لها اهلية التعلق والتشبه و خسة
الاحتياج والتكثر ومنها النشاة الجامعة بينهما الطبيعة الكل الخاص للنوع الكامل

النزيهية قد انخلع اعيان المرتبة عن اقتضاآتها واحكام تعيناتها وتجليها القدسية
النورية بشروقها العلوي البهيجي بحيث ان كل عين في تلك الصورة الكلية يدعي كبرياء وحيثيتها واستحقاق
خلافتها وكل قوة منها بحسب نفسها الا انى افضل من فائزا وانى فيها فيتم الى الاثر في تلك الصور
فيما زعم كل قوة منها من الشرف والعلو الابليسية لكل منصب عالي علو ظهور وغلبة ومنزلة رفيعة
رفيعة معروفة معلم قد ثبتا كان في ذلك المنصب لو ما يقابله او تقدسا منهما ويمكن ان يجعل بين الجملة حالية
بكسر ان لكن الاول ادق وعلى التقادير فالضمير في فيها عايد الى الصورة الى النشاة الجمعية الظلام
حينئذ عن ملابس الانتظام وما في فيما زعم موصولة لا مصدرية وفاعل زعم ضمير ما يرجع اليه فيها والى ما لا يخفى
على الفطن اذ ابليس آدم ليس ادعائه وفي زعمه كخيرة من الفضول كان قوله عند الله لرفع هذا الوهم
ثم ههنا دقيقة لابد للمستكشف من تذكرها وهي انه قد ظهر لك مما مر ان الوحدة الحقيقية الذاتية التي
قد اشير اليها في تسوية الجبارتين انما تظهر صورتها في المحل المنظور فيه الذي هو القابل
الذي هو قبل كل قبل وليس ذلك غير حصول الاتحاد من القابل الذي هو عين النفخ من الفاعل متعينين
انه قد انخلع في طي جلال الفاعل نعلا شوبة التقابل ثم اذا ذكر هذا فاعلم انه
ليس بين الصحيح المبتدا ولانه عند النار بين لا الاتها الوضعية ما يدل على تلك الوحدة الا المصدر
وما يجري مجراه من الاوصاف المنسوبة ومن ههنا ترى ائمة العرب يجعلون الدلالة على متشابلي التذكير
والتانيث والواحد والكثير متساوية في النسب والاضافات الاسم الدال على النسبة الا نهايتها على ذلك الوا

حصر اجمعيا الحاديا فعلم على ذلك ان صورة آدم هي التي عبر عنها بمن الجمعية [المستجمع]
بين ما يرجع من ذلك الى الجناب الالهي وبين ما يرجع منها الى الجانب حقيقة الحقائق وفي
النشاة الحاملة لهذه الاوصاف اي الهباء المستعد لان يشتمل عليها وظهر عنها ما هو الفعل في
الطبيعة كل المناصب العلوية للمنازل الرفيعة فقد نبهت اي نبه على ما ذكر على اعتبار الفعل
هو ههنا مظهر ان الجمعية التي عند الصورة المذكورة المسماة بالانسان الكبير منطوية على ثلث حقائق منها
اللذان بالفعل وجهها الجناب الالهي وجانب حقيقة الحقائق والثالث الذي بالقوة وهو المحكي عنه
الى مقتضية الطبيعة الكلية التي حصرت قوابل العالم كله اعلاه اي الاعيان المجردة المسماة بالعقول والنفوس
واسفله اي الاكوان العدمية المسماة بالاجسام والاعراض ضرورة ان الثالث منها يتنوع بين
ما يرجع الى الجناب الجانب فان الشيخ قد صرح في غير موضع من كتبه ان الطبيعة على ما عليه
مذهب الاقدمين كالمنح لحقيقة واما ما تقتضيه تلك الطبيعة فهو النسب المستحصلة عند تعاكس
اعيان العالم في قوابلها وظهور خواص بعضها للبعض ولانفسها مجموعة في ادمي فكان قد اطلع
فلا يزال ذلك غريبا جدا بتلك الاوصاف المشخصة باخواص النسب المذكورة في بطون طبيعة
الكل وشمة نشاتها الحاصرة للان يتولد وظهر تحصل كلها صورة اي الجمعيتين اللتين تنزل الا
من اعلى درجات الربوبية اقصى دركات العبودية اليه اشار الشيخ في نقش الفصوص بقوله وهذا
ما ادعى احد من العالم الربوبية الا الانسان لما فيه من القوة وما احكم احد من العالم مقام العبودية في

نفسها

نفسها الا الانسان فعبد الحجارة والجمادات التي هي اخس الموجودات فلا اعلى من الانسان
بربوبيته ولا اذل منه بعبوديته فان فهمت فقد ابنت لك عن المقصود بالانسان فانظر الى الروح [بالاسماء الحسنى]
وطلبها اياه في طلبها اياه تعرف نفسه وظهر لك انه تعرف فانه فافهم ومن ههنا تعلم انه نسخة من
الصورتين الحق والعالم اي من كلا نسختيه فقوله وفي النشاة الحاملة لهذه الاوصاف الى ما تقتضيه
الطبيعة عطف على قوله من ذلك الى الجناب قبيل العطف على معمولي عاملين مختلفين ولكن
باعادتها وما كان في بيان القسم تجافي بطون بلية النشاة وهي غير مشتملة عليه بالفعل كما في
القسمين الاولين اورد في هنا بازاء ما نبه اليه ذلك وفي بعض النسخ الطبيعة الكلية فالكلي ليس
الكلي المنطقي بل المنسوب الى الكل فانه الحاصر لاجزائه على ما قصد عنها نكتة حكمية
اذ قد ظهر لك ان النشاة العنصرية الانسانية هي ام الاوضاع المشخصة والاعراض المحصلة لافراد
الانسان وجزئياته لا يبعد ان يجعل جزء المشخص من الجانب الابي لصورة آدم اشارة الى النشاة
الحاملة لها كل الحد ان استخراجها من القوة الى الفعل واقع في الطرف الشمالي من الصورة [مائل اليه]
وان كان لآدم جزآ بحسب كل طور طورها مناسبة كما نبهت عليه في المقدمة من كل الاطوار واشملها واذ قد عرفت
ان كل قوة من القوى الجزئية التي في الصورة محجوبة بنفسها وانفسة لديها لا يمكن ان يكون لها من تلك
الحيثية وقوف على الحقيقة الاطلاقية التي هي اصل صور العالم اعني الطبيعة الحاصرة للقوابل التي هي مورد
المتقابلات ومحتدها فان العقل بقوته النظرية لا يتمكن من ادراكها الا بدون وفي الحق كشف الهي

فلذلك ترى اهل النظر من المتكلمين و الحكماء المشائين يحصرونه
بالطبيعة في العنصريات فقط ولذلك قال تعريضا بهم وهذا لا يعرفه
عقل بطريق نظر فكري بل هذا الفن من الادراك لا يكون الا عن كشف
الهي منه يعرف ما اصل صور العالم القابلة لارواحه فانك قد عرفت ان
القابل وكماله راجع الى الفيض الاقدس عن شوب القابل والفاعل والكامل
والمكتسبة منه فهو اذن ممن لعلى ان ينقض سواه حجابه نحا البحث في العقل وحجابا
او يصل اليه احد بسلالم الاقيسة الفكرية ومدارج مقدماتها ضرورة ان الشهوة النفسانية بل
غالبة في نشاة العقل وجبلته القدسية العالمية على ما نظر من تلويحه ايضا فيما
يدركه باكتسابه قواه و توسل اليها نعم يمكن الوصول اليه عند انحطاط الاسباب والآلات
التعملية والاكتسابية وانطفاء مشاعل مشاعره الجزئية عند سطوع تباشير اصباح
المكاشفات الالهية وشروق انوار شمس الحقيقة من مطلع الوهب والامتنان في افق العين الخالص
عن شوائب الحجج والبراهين ثم انه بعد تحقق الحقيقة الآدمية وتفصيل جمعيتها التامة شرع في
تبيين اسمائها كشفا عن كنه احكامها ولوازمها المعربة عن تمام ذلك التفصيل وما
له من كمالية في الظهور والاظهار فانك قد عرفت ان حقيقة كل شيء خواصها ولوازمها
انما تعلم من اسمائها والفاظها المختصة بها فقوله فسمي هذا المذكور انسانا وخليفة

بحسب

ادم

بحسب كماليه الاول والآخر فاما الانسانية فلعموم نشأته وحصره الحقائق كلها
حصرا جمعيا احديا جامعا كما ان فيه نسب الكل على الكل وبازائها الكل
وهو للحق بمنزلة انسان العين من العين اي كمال انسان العين من العين الشخص في الشخص مثاله
الشخص بعينه حاصر الجميع اجزائه باوضاعها واشكالها كذلك الانسان
مثله من العين الوجودي وليس كمثله شيء او كما ان بانسان العين ينظر الى الشيء
فكذلك بحقيقته الالهية السابقة على الكل نظر الحق الى العالم بعلمه حسبما
سمعهم من السنة قابلياتهم فرحمهم بوجوده فالانسان بحقيقته هو الذي كونه
النظر وهو المعبر عنه بالبصر في قوله وهو السميع البصير فلهذا سمي انسانا فانه به
نظر الحق الى الخلق ورآهم بصورهم التي صورهم بها السنة قابلياتهم في حين
صيغ تعيناتهم فرحمهم بالوجود التام المترتب على ما حصل من المشعرين من العلم
الكامل وكانك قد تنبهت على سر طي احد المشعرين في عبارته ثم ان المثلية
التمامية في المظهرية انما تستدعي كيفيات الاوصاف المتقابلة والاحكام المتناقضة
من اول الازل الى آخر الابد مع الكلية الجمعية التي هي القابلية الكل في جمعه فاشار الى
ذلك قائلا فهو الانسان الحادث الازلي بحسب اوليته بالحقيقة وسابقيته بها ومسبوقيته
بالظهور وتحققه بتمامه والنشء الدائم الابدي بحسب آخريته في قبول تمام الكمال وانتهائه في

امد الاظهار وترتيبه الامتزاجي الجمعي فان الانشاء لغة مثل الاجمال
الترتيب واعلم ان الآخرية ذلك ليس آخرية انقطاع انتهاء اخر كما ان
الاولية المذكورة ليست اولية احداث وابداء والكلمة الفاتحة بين الاول و
الآخر الجامعة بين الظاهر والباطن بحسب كليات امره واحديه جمعي نشأته الفاتحة
في عين الجمع الجامعة في عين الفصل واعلم ان ثمة ثلثة اسامي بحسب ما اشتمل عليه من
الاجزاء المذكورة آنفا على الترتيب الا ان الاسم لكونه كاشفا عن المسمى قد انطوى كل
على ثلث مراتب من الاوصاف واعرابا عن السبعة التمامية الاطلاقية فلذلك حمل الكل على ما هو
الموضح من العقود ومن ان السبعة الاطلاقية التسعية المنطوي عليها آدم قد فصلت
في الانسان بمثلثة المظهرية ثلث جمل تامات كل منها اشارة الى نشأة من تلك
النشآت الثلاثة وان البرزخ الواقع بمنزلة كلمة الكاملة وبرتبته الجامعة تعرفة
عين الجمع وكثرته نفس الوحدة حيث ان اسمه عين مسماه فلهذا قد اختص من بين الحروف
بانه قلب القرآن وقد ظهر من هذا ان الانسان للاطراف بحسب اطواره ونشأته بما ينبئ عنه
الوصل الجمعي الى اقصى انتهائه وهو المراد بالتمام فتم العالم بوجوده بهذا الكلمة بحسب كماله
الاول الذي به يسمى انسانا ولما بحسب كماله الآخر الذي به يسمى خليفة فهو لانه وقع من
دائرة العالم كالفص الخاتم من الخاتم حيث انه المحل للامر المختص لسر الله والخلق

بالخاتمية

ان س ان
١ ٦٠ ١

بالخاتمية وحيث انه متصل قوس الظاهر بالباطن ومجمع البحرين وتم الكلام
فاجمع به مراتب تنزلات الوجود دائرة واتصف بكماله على ما يكون بتحقيقه في المقدمة
ثم ان من اجل وجوه المناسبات واجلاها ان الفص محل نقش الملك وعلامته الخاصة التي
به يختم الخزائن ويكتم نفائسها عن نظر الخائنة وحفظا لها منها عن الفساد وتحت حمى الملك
والاختلال في نظام مراد الحكمة البالغة حاكمة بان الاطلاع على خصائص خزائن
الملك وذخائر جواهره العزيزة ومحرمة الا للذين خصوا في ذلك بالاذن من
المؤمنين وكذلك الانسان محل نقوش الحروف المنزلة والعلامة العلية الختمية الحقية وهي
التي بها يحفظ نظام الغيب عن تطرق الاختلال وطريان الفساد والانصراف فان تلك النقوش
نظام اوجه المفهومات الوضعية والحقائق الحرفية التي عليها مبنى اصول الشرايع وبها
يستفاد من تلك النقوش والعلامات الاحكام الظاهرة من الحقائق الالهية والاحكام التي
التي بها ينضبط صور العالم ويحفظ عن تطرق الاختلال فهي الختم على خزائنه بصورة الدنيا التي
في صدد الزوال وهذا للانسان بحسب كماله الاول واما باطنها وهي اللطائف الذوقية والحقائق الكشفية
التي يستفاد من تلك النقوش والعلائم بحيث تسلك النسب الوضعية والامتزاجات التركيبية
الجعلية وبها ينضبط حقائق المعاني والحكم في سلك التبيان وينطبق اصول الاحكام و
الجمع منها على فروع التفرقة والتفصيل ومنها ينحفظ نظام استقامته عن طرق الفساد والانحراف المنزل

الختم [..] معاني الآخرة التي لا يقبل الفناء بهذا الحسب كالـ
الخزائن فكان الانسان جزء من العالم وهو محل النقش والعلامة اللتين بهما
الختمان الملك الملوك على الخزائن كذلك الفص جزء من الخاتم وهو محل النقش و
العلامة التي بها يختم الملك على خزانته وسماه خليفة من اجل هذا لانه الحافظ خلقه
كما يحفظ الختم الخزائن فما دام ختم الملك عليها لا يجسر احد على فتحها الا باذنه يعني فتح
خزائن تلك الصور الوضعية ورفع اقفالها الرسمية الجعلية والانكشاف عن وجوه
اللطائف الذوقية المخزونة تحتها راضيا لك الصورة فيجابا ما الاباقة المختص
بخلص اخصائه فعلم ان تلك اللطائف والنفايس ما يمكن ان يحتظي بها الا ذو نصيب من الموقنين
والمحارم فاستخلفه في حفظ العالم فلا يزال العالم محفوظا ما دام فيه هذا
الانسان الكامل بكماليته الذي بيده امر الختم على الخزائن الا تراه اذا زال وفك
الختم من خزانة الدنيا لم يبق فيها ما اختزنه الحق فيها من المعاني الوضعية والاحكام
الشرعية الاصلية منها والفرعية وخرج الى الظهور ما كان فيها مقصودا من اللطائف
المكنونة فيها والنفايس المخزونة تحتها والتحق بعضه ببعضه الذي تخرجه الاذواق من
فانهم منذ ما وصل اغصان شجرة الوقت الى البلوغ وان ثمرها على طبق ما وعدته العبارات
المعربة للخاتم الخاص صلى الله عليه وسلم لذلك الوقت قد اخذوا في اظهار شيء من لطائف

تلك

تلك الخزانة وفتح اقفال رموزها التي على ابواب خزائن المعاني المغلقة على حصون
قلاع العقائد التقليدية والرسوم العادية بحسب احتمال مزاج الزمان وقوة هضمه لذلك
الغذاء القوي متدرجا من الاضعف الى الاقوى والتحق اللاحق منه بالسابق الى ان بلغ
ميعاد فتح قسطنطينية العظمى فانه حينئذ ظهر تمام المراد وكمال الاظهار وفني
الخلائق عن الموت والفساد والتكرار والازدحام وانتقل الامر الى الآخرة فكان ختما على
خزائن الآخرة ختما ابديا وكذلك عرف ايضا ان تلك اللطائف والنفائس حيث كانت صورية
في صدد الزوال والانتقال ومنها ما كانت محجوبة بغرفات الابد والانسان بطروه وما لم من
الكاملين من الختم على الخزائن وفيه اشارة الى الختمين فان الفص ثم بعد مضي ختم آدم
واستخراج ما في اسامية من الحقائق والاحكام المنطابقة بين الاسم والمسمى اراد ان يفتح
كلامه هذا الى ما يتعلق به مما هو بصدد تحقيقه على ما ادعاه في صدر الكلام من الملائكة من
بعض جزئيات فخره من الصورة الآدمية وانه محجوبة بنفسها التي اعتضل منها للتلبس بعض
لطائف تحقيقاته عن ما ليس الانتظام فيه الا فظهر جميع ما في الصورة الالهية من الاسماء
وعطف عليه قوله فتحرى اذا ظهر انه بوجوده تم دايرة خاتم العالم ونقوش حقيقته
الختم خزائن الصور المعانية دنيا وآخرة لكون جميع الاسماء ظاهرة بالضرورة في هذه
النشأة الانسانية فحازت الصورة الالهية رتبة الاحاطة بالحدوث والقدم والجمع بين النقوش والجمع

بهذا الوجود الكوني وبه اي بهذا الوجود الكوني وترتيب مقدمات نشأته
الواقعة على صورة الشكل الاول البين الاول المنتج لسائر المتقابلات والنقائض
قامت الحجة لله تعالى على الملائكة فيما ادعوا من استحقاقهم الخلافة وعدم
استيهال آدم لها تحقيقه عند الاخذ في موعظة منه للطالبين من الحاكمين على
ما اعطاهم اقتضاء استعدادهم من العلوم والمعارف موروثة كانت من اعمالهم او مكتسبة
بانظارهم وافكارهم تنبيها على انه ما من ثبت في العلم بانه الا وفوقه آت
وتشويقا لهم بانه ما من منقبة يتوقف عندها اهل الاعلام وتفتخر الحسنا لديها الا وفوقها
مناقب بقوله فتحفظ فقد وعظك الله بغيرك وانظر من اين اتى على من اوتي
على صيغة المجهول اي انما تطرق المكاره بقوله فان الملائكة تعليل لقيام الحجة
بالانسان على الملائكة وبيان لما اتي عليهم انه من اين اتى عليهم وذلك ان الملائكة لما
لم يكن لها قدم في النشأة الاطلاقية الجمعية التي انما ترتب عليها الخلافة الالهية وانما
يؤسس عليها اركان العبادة الذاتية ما امكن لها الوقوف على احكام تلك الخلافة
ولا على لوازم تلك العبادة فلذلك لم تقف مع ما تعطيه نشأة هذا الخليفة ولا وقفت
مع ما تقتضيه حضرة الحق من العبادة الذاتية التي لا موقع لاحد فيها غير الانسان
فانه ما يعرف احد من الحق وما يصل منها على قدم العبادة الخاصة الى حضرته الا ما تعطيه ذاته

على ما بين
بحسب القابلية الاولى والفيض الاقدس وليس للملائكة جمعية آدم بحسب تلك القابلية
ولا وقفت مع الاسماء الالهية التي تخصها من الاوصاف العدمية والاسماء التنزيهية التي عليها
مواقف استقرارها ومواطن معرفتها وسبحت الحق بها وقدسته وما علمت ان لله اسماء ما وصل
علمها اليها فما سبحته بها ولا قدسته ضرورة ان تسبيح العبد للحق بحسب معرفته له فاكملهم معرفة
اتمهم تسبيحا وعبادة ومن ههنا ترى العبادة الواردة في التنزيل مفسرة بالعرفان واذا تحقق
على من تصفح كلام القوم انهم يشيرون الى منتهى مقام العبد وآخر مراتب عروجه بالموقف والمطلع كما
يشيرون بالقدم الى خصوصية منهجه ومواطئ طريقه ومسلكه حيث يقولون فلان على قدم آدم و
فلان على قدم ابراهيم لا احتياج في تبيين معنى الوقوف ههنا الى التعسف والاضطراب واذا كان مقتضى
جبلة الملائكة وما اعطته ذاتها اياها انما هو من الاوصاف العدمية والاسماء التنزيهية استوى عليها
فهو ما تقتضيه الا اقتضاء فغلب عليها ما ذكرناه من عدم الجمعية التي لآدم وعدم وقوفها مع الاسماء
كلها وعدم العلم بان للحق اسماء وراءها عندها وحكم عليها هذا الحال اي غلبت احكام هذه
السلوب والاوصاف العدمية فقالت من حيث النشأة اي نطقت بلسان نشأتها من شروطها
الجعل فيها من يفسد فيها مستنكرة للحق في سلطنة لآدم بعد قبائح اوصافه الجسمية مثنية
على انفسها بعد محامد اوصافها السلبية بكل ذلك مقتضى نشأتها الخفي عن
التجرد والتقدس العدمي والدليل على ان ذلك القول انما صدر منها من حيث نشأتها انها نسبوه

[illegible] وليس ذلك الا النزاع وسوء ما وقع منهم فما قالوا في حق آدم من الفساد
وعين ما هم فيه من الحق فلولا ان نشأتهم تعطي ذلك ما قالوا في حق آدم ما قالوه ثم
لا يشعرون ان ذلك القول عين ما نسبوه الى آدم ضرورة ان صدور الآثار اذا كان من
المبادي من غير شعور بها ولا روية دليل على انها من محض الجبلة ونفس الطبيعة فلو
عرفوا نفوسهم الجبلية بخصائصها وخصوصياتها بلوازمها لعلموا ان ذلك القول عين الافساد
وان تجريح آدم بتجريح انفسهم ولو علموا ذلك لعصموا منه ثم لم يقنعوا بالتجريح
لآدم عدم مناسبة حتى زادوا في الدعوى بما هم عليه من التقديس والتسبيح وعند آدم من
الاسماء الالهية ما لم يكن الملائكة عليها كالاسماء الوجودية والاوصاف الثبوتية التي هي
مقتضى طرف التشبيه فما سبحت بها ولا قدسته عنها فتقديس آدم وتسبيحه ضرورة ان
عين التشبيه الذي هو حقيقة التقديس كما ان تسبيحه في نفس الحمد الذي هو حقيقة التسبيح والفرق بين
التقديس والتسبيح ان التسبيح تنزيه الحق عن النقائص والاوصاف والتقديس تطهيره عن شوائب
النسب مطلقا فالاول لطرف الظهور كما ان الثاني لطرف البطون ويؤيد ذلك قوله تعالى
ان لك في النهار سبحا طويلا وما يقال سبحان الوجه وقدس الذات ويلوح عليه سر الظهور
في سبح ببيان الحمد وفي قدس قابلية دائر منه ظاهره فله الحكم عليه ولذلك تراه مستقلا
مترددا فيه وفي عدده اما سبح فله عند العين الظاهره ويمكن ان يحمل قوله حتى زادوا

في الدعوى الصادرة الى العادة انهم يحمدونه بالحمد فانه زيادة
من التسبيح البحت الذي يقابله الحمد ثم انه قد ظهر مما بين ان منشأ مقابلة الملائكة
لآدم ومعارضتهم له انما هو نشأتها المجردة المقدسة المائلة الى الطرف الاطلاقي العدمي المقابل
للتقييد من جهة الاعتدالية القابلة لظهور الاطلاق الجمعي الذي لآدم فسقط ما قيل
هناك ان الملائكة الذين نازعوا آدم هي ملائكة الارض من الجن والشياطين الاغير كيف وهم
مسخرون تحت قهره بامره وضبطه الجامع لقوله تعالى وسخر لكم ما في السموات وما في
الارض جميعا منه فلو خصص نوع منها بتلك المقابلة لكان اهل الجبروت اولى بذلك
من غيره على ما لا يخفى ثم ههنا نكتة حكمية ينطوي عليها الكلام وهي ان للحكم نسبة الى
الذات اختصاصية بالوجود الى الوجه كذلك كما لا يخفى على الواقفين بالعلوم الحقيقية
الى ان الاسماء التنزيهية لظهور دلالته على الذات كما ان الاوصاف الثبوتية ابين للوجه وهي
مقتضية للخفاء والكمون كما انه تقتضي الظهور والبروز ومن هذا الحكم له سريان في جميع المراتب حتى مرتبة
الافعال لظهوره بصورة الامر والنهي وفي مرتبة صورتها واحكامها الشرعية المشعرة بسببها بالطاعة
والذنب مما علم من هذه النكتة سر العبادة الذاتية ووجه اختصاصها بالانسان ثم ان من القصص الواردة
في التنزيل موردا للتبيين مقتصرة على حكاية امم واشخاص في الازمنة السالفة قد انقرضوا بانقراضها
كما هو مبلغ افهام محجوبين بصورة الزمان من ارباب العقايد التقليدية والرسوم الراسخة العادية حيث

تقصدون بالتسبيح اعتقادهم [illegible] عن ذلك [illegible] الجامعة

للكمال الخلافي علىٰ ماهي عليه [illegible] الى ما لطف [illegible] بتعداد

[illegible] على طوائف الحكم ولطائف النكت كما

[illegible] مقابلة الملائكة المقدسة مع الحقيقة الجمعية الآدمية

[illegible] الخصائص الروحانية وتشخصنا بالملكات الملكية حيث اعتزلوا

عن الامتزاج [illegible] اختلاطهم وترفعوا عن تناول المستلذات وقضاء الشهوات

ففتح عليهم ابواب اللطائف القدسية وانكشف لهم من الحكم الالهية والمعارف التنزيهية ونحو التي

تقابل الجمعية بين العبد الحقيقية والملكات الانسانية من الواصل بين الامر الوسط الجامع

بين التجرد والتعلق الجامع للتنزيه والتشبيه الذي عليه حقيقة التوحيد على ما هو موطن نوع

الكمال الانساني والخلافة الآدمية فالتجرد المحض لم يزل اسنادهم في استيهالهم لتلك الخلافة

والملائكة بنسبة تسبيح التنزيه [illegible] قوله تعالى اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء

ونحن نسبح بحمدك فاشار الى ذلك بقوله فوصف الحق بما يجب ان نعت عنده اي عند آدم الكامل

وتعلم الادب مع الله تعالى في مواقف مخاطبته فلا يدعي ما نحن محقون بحسب القابلية الاصلية

[illegible] وعلمه بالعلم التشهودي بالتقييد كما نقول في مشهدهم هذا مثلا نحن نسبح بحمدك ونقدس لك

مقيدا او نسبحك تسبيح تنزيه فكيف ان يطلق في الدعوى ونقول نحن نسبحك مطلقا عن التقييد

بالتوفيق

ادم

بالتوفيق من الله ومشيئته انحن نسبح بحمدك ونقدس لك فنسبها الى الدعوى ما ليس لهم [illegible]

من اضافة الفعل مطلقا الى انفسهم وحالهم نوع مباشرة الجسد عليها كانوا في العالم العلوي

فصدر منا للافعال انما هو بتوفيق الله ومشيئته [illegible]

فنفتضح لدى الاختبار بهذا التعريف الالهي [illegible] مما ادب به

الامناء الخلفاء حتى تعرف عند ما قال الله تعالى [illegible]

من قبائح اعمال العباد وفواحشها [illegible] الكمال [illegible]

علو شرف ورفعة على التنزيه المشار اليه بعض الادب والامانة والخلافة فهو من ثمرات التحقيق

انما هو موطن كماله فقد افصح التعريف الالهي بهذا عن آدابها كلها وانت عرفت مما تلوناه من النفس الخصيصة

بالكلمة الآدمية فلا تعيد وجه تنطبقه هنا فلا لزم ان يعض [illegible] عن افواه الانسان اعتكفوا عند

مرتبة القاصرين من الملائكة في التحقيق لبعض الحكماء حيث قصروا طرق الوقوف على محض التنزيه

وتسمو الامر في ذلك على مجرد التجرد وصرف التقديس اراد ان يكون الكلام في بيان الحكمة مبنيا

الى ما ينبههم على ذلك التقصير ويحرضهم الى العروج على مراقي الكمال الانساني منزلا في ذلك الى

قواعدهم وموطن اصولهم تأنيسا لهم في ذلك وتسليكا لهم الى مدارج كمالهم [illegible]

مع ذلك كله الى ما ينبه به على حقيقة آدم وماهيته العقلية بعد تحقيق صورته الخارجية فقال ثم رجع

من بيان القصة لطائف واشارات الى الحكمة الالهية المبحوث عنها ههنا وهي الكاشفة عن بيان

الاسماء الالهية التي هي محل الاختبار والامتحان بين المتنازعين في الخلافة
بالاعيان الكيانية وسريان حكم كل منهما في الآخر بتحقق رقيقة الجمع بين
الباطن والظاهر والاول والآخر فنقول اعلم ان الامور الكلية الواقعة من حيث هي
كذلك في الدرجة الثانية من التعقل كالاوصاف المجردة عن الحقايق مثل الحيوة والعلم وما يتبعها
او المستتبع اليها مثل الحي والعالم وان لم يكن لها وجود في عينها فانه ليس للامور
الواقعة في تلك الدرجة وجود مستقل في عينها وهو المسمى بالوجود الخارجي والعيني
فهي معقولة معلومة بلا شك في الذهن وبين ان الكليات لها طرف التنزه المحض وهو
الذي لها لذاتها بعقل وطرف التعلق وهو عند اعتبار لوليتها اللفظية بتحليل طرف
الجامعية بينهما يعلم وهو الواسطة فاشار الى تلك الاطراف بترتيبها وحيث ان
الذهن هو المفهوم لغة يناسب اطلاقه على طرف اولويتها وعلى سائر تقاديرها واطرافها
فهي باطنة لا تزال عن الوجود العيني اي الامور الكلية التي هي المعقولات الثانية باطنة عن
الوجود العيني ابدا لا يزال كذلك حيث لا يكون لها محاذي في العين البتة ثم ان هاهنا
نسخا كثيرة متخالفة والظاهر انها متخللة من المستكشفين لم يفطنوا الفحص عنه
لظهور المقصود من النسخة وتشويش الاذهان ثم ان هاهنا نكتة حكمية لا بد من التنبيه اليها
وهي انك قد عرفت ان الاسماء الالهية عند توجهها الى كمال الظهور والاظهار لها حركة من فضاء

اللطف

ادم

اللطف منبع الاطلاق والعموم الى مضيق الكثافة معدن الغيبة والخصوص الى ان يتم الكمال
بنوعيها ومن ذلك التنزل من جنس العالي يعني الجوهر متدرجا فيه الى النوع السافل يعني
الانسان الذي هو نقطة تتم الدائرة بنوعيها الكماليين ثم اذا تذكرت هذا فاعلم
ان كلا من تلك المراتب عالية كانت او متوسطة او سافلة اما اوصاف كلية محصلة لذاتها هي
مبادي آثارها الخاصة الفائضة لها عما سواها او يكون تحصيل تلك المرتبة في الخارج بالوجود
العيني محوجة لها مقومة اياها على ما بين في صناعة الحكمة ثم اذا ظهرت بالوجود العيني حصل
من تلك المرتبة التي بمنزلة المادة حكم فيه ومن ذلك الوصف الذي بمنزلة الصورة اثر واليه اشار بقوله
ولها الحكم والاثر في كل ما له وجود عيني ويمكن ان يحمل الحكم على مقتضى الذاتيات منها والاثر
على مقتضى الاعراض لكن الاول انفس ثم ان المتبادر الى الافهام من هذه العبارة
انه ليس من تلك الكليات في الخارج الا آثارها واحكامها فقط فاضرب عن ذلك بقوله بل هي عينها
اي ما له وجود عيني عين تلك الامور الكلية فانها هي الظاهرة بصورة الاثر حسبما اقتضاه الوجود العيني
لا غير لها عين اعيان الموجودات العينية ثم ان تلك الامور الكلية عند ما تحصل ماهيته
النوعية لها ثلاثة مدارج الاول منها تفصيل الاحكام والآثار التي هي بمنزلة المادة والصورة في وحدة حقيقة
النوع وصورته والثاني الهيئة الجمعية بينهما الرافعة للمغايرة وهي النوع عينه والثالث تفصيل
الاشخاص الخارجية فاشار في طي عبارته الى هذه المراتب مضربا عن الاول بالثاني مفرغا اياه

قال العبد ان اشار بقوله الاثر الى الصورة وبالحكم الى المادة على ما ذكره

بالثالث تنبيها الى ان التفصيل الاول اعتباري محض لا عبرة به وان التفصيل الثاني فيه عن الجهم
والى ان الموجود العيني لو صح جميعه كذلك والى غير ذلك من الدقائق والتغفل عنها
فيكون التفسير للضمير المنفصل لا للمتصل على ما هو الموجب للتوهمات الباعثة على ارتكاب
التمحلات كما التزمه البعض وبهذا ينكشف ما نسمعه من ائمة النظر ان سائر اقسام الكليات
موجود بوجود النوع عينه في الخارج كما ان النوع مع الشخص كذلك وان ذلك التفصيل بين
الكليات وتميزها انما هو في العقل فهي معقولة ولم تزل على كونها معقولة في نفسها
اي نظرا الى نفس حقائقها الكلية بدون اعتبار تعينها وكونها ذات وجود عيني فانها بذلك الاعتبار
عين الموجود العيني فتلك الكليات هي الظاهرة من حيث اعيان الموجودات وصورها
المشخصة الخارجية الكثيرة وهي الباطنة من حيث معقوليتها وحدانيتها الكلية الذهنية
الواحدة ثم اذ قرر ان التاثير والحكم انما هو لما بطن من المعاني وان الوجود العيني
عبارة عن ظهور تلك الكليات وصور آثارها فالكثرة كل موجود عيني من الاشخاص جسمانية كانت
او روحانية انما هو لهذه الامور الكلية التي لا يمكن رفعها عن العقل ولا يستقل به في الوجود
وهذا وصف عمومي لها بنسبة الى العقل والى ما لها بالنسبة الى الخارج اشار بقوله ولا يمكن
وجودها في العين وجودا تزول به عن ان تكون معقولة فانه وان قيل ان الطبائع الكلية لها وجود
في الخارج لكن في ضمن الهويات الخارجية والاشخاص فيتميز الهوية حينئذ عن الكون العقلي

ضرورة ان هذا التفصيل المستتبع لاثبات تلك الطبائع انما هو للعقل وحده وجود بها فيه وفي
بين العبارة اشارة الى ان تلك الكليات وسائر الماهيات العقلية انما هي احوال وعوارض
لباطن الوجود لا زمة له غير زائلة عنه على عكس ما عليه جمهور اهل النظر وقد حقق كل من
المسئلة امامي وحبري خاتم التحقيق بهذا الطور في الحكمة المتقنة وغيرها من الكتب
من اراد ذلك فليطالعها ثم ان صورة التثليث الكمالي الظاهر ما ذكره في الكلمة بعد على
ما وقفت عليه مرارا فقد سرت سورة حكمها في الكليات التي هي باطن تلك الكلمة في
نبهت منها على مقامين الاول هو الذي يكشف عن مدارجها الباطنة والثاني بمجاليها الظاهرة
اخذ في تكميلها بالثالث وهو المبين للمميز بين تجليات تلك المدارج والمجالي بما يتصف
الكلي في معقوليته من تلك الاحكام الاطلاقية ولما فرغ عند امتزاجهما من النسب الجمعية
واذ قد فرغ عن تحقيق الصنفين بما ينبئ عن الجهة الاطلاقية التي لها من حيث عزتها
بالمفهومات العدمية شرع في تبيين النسبة المتولدة التي اتصف بها الكلي من حيث الاعيان
واشار الى مبدء تلك الاعيان اولا على الزمان بقوله وسواء كان ذلك الموجود
العيني موقتا او غير موقت اي حادثا زمانيا او قديما لنسبة الموقت وغير الموقت الى هذا
الامر الكلي المعقول نسبة واحدة ضرورة ان نسبة القدم والحدوث على النسبة الاطلاقية
عنهما على السوية عليهما غير ان هذا الامر الكلي يرجع اليه الحكم من الموجودات العينية بحسب ما يطلبه حقائق

تلك الموجودات العينية وكذا لا تعين تلك الموجودات العينية الا [illegible] الحكم فيهما

كنسبة العلم الى العالم الخبير اللطيف وانما اخترنا [illegible] لطائف

[illegible] الحكمة الالهية تتعلق بحقيقة الانسان وبماهية العقل على ما

شئت [illegible] فصول الحي [illegible] الحقيقة اعني الحيوان الناطق على

انهما [illegible] في جميع الاسماء الالهية [illegible] الرقيقة الارتباطية

بين [illegible] فالحيوة حقيقة معقولة والعلم حقيقة معقولة متميزة عن الحيوة

كما ان الحيوة متميزة عنه ثم نقول في الحق تعالى ان له علما وحيوة وهو الحي العليم ونقول

في الملك انه له حيوة وعلما فهو الحي العالم ونقول في الانسان ان له حيوة وعلما فهو

الحي العالم وحقيقة العلم واحدة وحقيقة الحيوة واحدة ونسبتها الى العالم والحي نسبة

واحدة ونقول في علم الحق انه قديم ذاتا وزمانا وفي علم الانسان انه محدث

ذاتا وزمانا وفي علم الملك انه محدث ذاتا قديم زمانا وانما طوينا ذكر المثال لانه

لما لبس له كثير دخل في المبحث اذ الغرض الاول ترتيب [illegible] المقصود ان الجهة

الارتباطية بين الحكيم والواجب تعلم بالمواد [illegible] الحاكين في التنزيه الرسمي من

الحكماء القاطعين بانتفاء تلك الجهة الحاسبين انهم [illegible] في التنزيه لذلك قال

نعم الثنيه فانظر ما احسن هذا الاضافة من الحكم في بيان الحقيقة المعقولة والنظر الى هذا

الارتباط

الارتباط الحقيقي بين الموجودات العينية فكما حكم العلم على من قام به انه عالم فهو

على الحكم الموصوف به على العلم بانه حادث في حق الحادث وقديم في حق القديم

[illegible] تعالى من العلم [illegible] الباطن الظاهر رقيقة النسبة الحكمية ما ذلك الا بان الاول [illegible]

الهوية الموصوفة بهما [illegible] وشخص تلك الصورة الدائرة الخصوصية [illegible]

المجمع وتحاكم حكم كل منهما على الاخر [illegible] فصار كل واحد من الباطن الحقيقي والظاهر

العيني محكوما ومحكوما عليه ثم انه يمكن ان [illegible] الكلام [illegible] لم يكن

الكلي عينية [illegible] الوجود الحسي [illegible] انقسام الجنس بفصله وتجزيه الى الاجزاء

الخارجية ومواده بصورها المتشخصة وايضا على تقدير ذلك فلا يلزم ان يكون محكوما عليه

ضرورة ان كل قسم وجزء مخالف للآخر بالذات وفي الجملة كما ان الفصل يقسم الجنس و

يحصله حصصا متخالفة فلا يكون التحصيل بهذا السبيل بالنسبة الى النوع فاشار الى

دفعه بقوله ومعلوم مما نبهت عليه من ان الاعيان الاشياء الحاكمة من كونها ثبوتية ووجودها

على الضميم [illegible] الكلي [illegible] تعينها النوعية اي من الامور الكلية وان كانت معقولة

بهذا الاعتبار فاذا اخذ وجه الخصوص من حيث هي كذلك موجودة الحكم فقط كما عرفت

من ان الاوصاف [illegible] الوصف [illegible] الجمع [illegible] في البقية ذوقه

عن شوائب الاختلاط الخارجية اذ يمكن ان يكون الامور في حد ذاتها حاكما للحكم ومحكوما عليها

اي التعليقات

كما هي محكوم عليها اذا انسبت الى الموجود العيني وانتظم رقيقة التناسب من
الطرفين انتظاما جوهريا فانه حينئذ يحصل منهما هيئة وحدانية تتحد بتلك
الامور فيقبل الحكم في الاعيان الموجودة بهذا الارتباط اي عند ظهور الكلي
بالذات بصورة اثره في الاعيان بحسب عروض الكلية اياه فعلم ان معروض الكلي
بعينه في الاعيان كما علم من اضرابه السابق والا فالمطابق من العبارة ان
يقال من الاعيان فايراد في هنا لهذه الدقيقة ثم ان معروض الكلي وان قبل الحكم في
الاعيان عليه [illegible] ولكن لا يقبل التحصيل عقلا تحصيل الجنس بفصله فيه ولا
التجزي خارجا تجزية المادة الهيولانية والاجزاء الوجودية بصورها المشخصة اياها
فان ذلك محال عليها اي على الامور الكلية معروضاتها فاذا بذاتها في كل موصوف
كالانسانية في كل شخص من النوع الخاص بفصل او لم يتعدد بتعدد الاشخاص
فلو كانت متصلة او مجزاة لكان في كل شخص منه حصة جزئية منها فلا يكون
على ما هو شأن الطبيعة النوعية المحصلة بالذات وذلك هو الذي يصلح لعروض التشخص اياه
وتمام التحقيق في هذا الكلام ان الطبيعة الجنسية للنوع غالبا في بطون الابهام غير قابلة للتحصل بذاتها
ما لم ينضم اليها الطبيعة الفصلية المحصلة بالذات المقومة اياها طبيعة نوعية محصلة
ثم اذا تحصلت الطبيعة النوعية في الوجود العقلي وجميعها بطل غيرها يشاركه اليها في الخارج

والحس

والحس من الاعراض المتواردة على تلك الطبيعة المتعاقبة عليها على سبيل التبادل وهي
باقية بعينها وتلك الاعراض هي المصنفة للنوع المشخصة اياه وبينها الهيكل ان يكون خلقه
فيه ولا في جزئياته هذا على لسان اهل النظر من المشائين واما على لسان التحقيق فانك عرفت ان
العوارض المشخصة وما يتبعها انما هو فيما اشبه الوصف الاطلاقي وظلال اضوائها وهي
ظلال الوجود المسمى بالنور فتحفظ فان الحكم التي قد خلت عنها الكتب والزبر هذا في
الطبيعة النوعية وكذا الحكم سائر الكليات الباقية هذا اذا كان التكلم فيه على سبيل التفصيل
واما اذا كان على طريقة التجزي فظاهر البطلان ايضا فان التجزي والتعدد انما يتصور في الوجود
العيني او ما يحاذيه ومناسب في العيني والكليات مما لا يتصور في المرتبة الثانية من التعقل لما ليس لها ذلك فتعقله
ولا يرجع معقولات عطف على قوله لم تتعد على سبيل الكشف والعيان واذ قد عرفت ان [illegible]
من المقدمات انما هو نحو الزام الخاصم الجهة الارتباطية بين الكلي والموجود [illegible]
التقليدية الواقفين عند مواقف المسالك المقدسة باذعانهم انهم [illegible]
افصح عن التقرب الاول بقوله واذا كان الارتباط طبيعيا [illegible] وجوديا بين الكلي والموجود العيني فقد
ثبت وهي نسبة عينية فارتباط الموجودات بعضها ببعض من غير ان يعقل لانه على كل حال
بينها جامع وهو الوجود العيني وهنالك جامع جامع فقد حصل الارتباط بعدم الجامع
فبالجامع اقوى واحق فهي تحتمل ان يجعلها عائدة الى الارتباط وان ترجع الى الموجودات

فانه عند عروض التشخص لها باعتبار طبيعتها النوعية ه

على سبيل [illegible] فان التعدد ولذا كان على سبيل التفصيل والتقسيم فلا [illegible] الوجود [illegible] التجزي [illegible] ه

انه بما حيث صدره ثم اذ قد بين الجهة الارتباطية بين الباطن والظاهر
وما في الصفات التي للخارج يريد ان يبين تلك الجهة بين الموجودات العينية ربطا
بين الاول والآخر على وجه ينساق الى اثبات الواجب والى نسبة غيره اليه بالعبودية
وسبب تسميته عبدا وغيره من الاحكام كل ذلك بلسان اهل النظر فاشار الى تلك
الامور كلها بقوله ولا شك ان المحدث قد ثبت حدوثه وافتقاره الى محدث
احدثه لامكانه لنفسه وكل ما هو ممكن لنفسه مفتقر الى ما يرجح احد طرفيه
فالحادث مفتقر الى ما يرجح وجوده ويوجب وجوده من غيره فهو
يرتبط به ارتباط افتقار ولا يخفى ان هذا انما يكون جهة ارتباطية بين الممكن
والواجب اذا كان ذلك المحدث المفتقر اليه موجب الكون واجبا
اذا كان ذلك غير منحصر في الواجب الذي اشار اليه بالتنزيه يشار الى اثبات
ذلك ... اثبات الحدوث العلة الموجبة الا القاعدة العدلية
هي ... بقوله ولابد ان يكون المستند افتقار الحادث اليه واجب
الوجود لذاته غنيا في وجوده بنفسه غير مفتقر والا يلزم ان يكون الحادث في غير
الوجود المفتقر بالذات بنفسه وذلك بين البطلان لا يقال لم لا يجوز ان يكون
المفتقر بالذات واسطة بين الحادث وبين الواجب في الافتقار لان الواسطة

لما

لما كانت مفتقرة في وجودها بالذات لا يصلح لان يكون واسطة الوجود في استفاضة
الوجود اصلا وان امكن ان يتوسط في غير ذلك من الشروط وعلو الرتبة فان انتفى ثبت
افتقار الحادث في الوجود لا بد وان يكون مستندا الى الواجب بذاته وهو الذي اعطى
الوجود بذاته لهذا الحادث فانتسب اليه ضرورة ثم اعلم ان في هذا الكلام اشارات الى
اصول التحقيق مما يتعلق بفن الحكمة منها ان الممكن لما كان مقتضيا لذاته الى الواجب لا بد
وان يكون واجبا ضرورة ان مقتضى الذات ضروري فيكون مطلق الوجود ايضا
من الجهة الارتباطية بينهما الا ان وجوب الواجب لذاته ووجوب الممكن بالغير فلذا اشار الى مقوله
ولما اقتضاه لذاته كان واجبا ومنها ان اتحاد الممكن في الافتقار والاستغناء
لما كان الى الواجب الظاهر عنه لذاته اقتضى ان يكون الممكن مثله في جميع ما نسب اليه الا
الوجوب الذاتي وذلك لان ما ظهر عن المبدأ الذاتي لا بد وان يظهر المبدأ بذاته وكمالاته
مظهرا لها بجميع مقتضياتها والا لما كان ظاهرا عن الحق بالذات فيظهر بعض ... من الظهور
من المقتضيات كما يطلع عليه ذلك من الكلام الجامع للكل على الانساني ... الجمعية الكمالية
الالهية والى ذلك اشار بقوله ولما كان استناده الى من ظهر عنه لذاته اقتضى ان يكون على
صورته فيما ينسب اليه من كل شيء من اسم وصفة ما عدا الوجوب الذاتي فان ذلك لا يصح في
للمنافاة الضرورية بين الضرورة الذاتية والامكان الذاتي فالحادث وجوده بحسب الموجود به

ولئن كان واجب الوجود وكل موجود بغيره لا بنفسه فلئن قيل سائر
ما في الحادث من الصفات كذلك ليس بعين ما في الواجب كالعلم والقدرة والارادة
فحينئذ ضرورة ان الحادث حاكم عليها بالحدوث كما ان فما وجه تخصيص الوجوب بذلك
قلنا صفات الحادث يمكن اتصافه بسائر تلك الصفات بالذات دون الوجوب فانه
لا يتصف به الا بملاحظة نسبته الى الواجب وذلك لان الوجوب طرف ظاهرية الوجود
وليس للممكن منها نصيب كما عرفت ثم لما ههنا الآن يشير الى ما يتفرع عليه من
الاحكام موثقا بما في التنزيل من الآيات الدالة عليها تأسيسا لذلك الاصل
وتشييدا لما يبتني عليه من امهات الاسماء التي هي بمنزلة المبادي للمسائل المبحوث عنها
في هذه الحكمة على ما عرفت لعلها الاضافيات الاربع التي لها الاحاطة بجميع الاسماء
الالهية منها والكونية والدالة على سائر الطرق التنزيهية منها والتشبيهية فقال
ثم لتعلم انه لما كان الامر على ما قلنا من ظهور بصورة اي ظهور الحادث بصورة الواجب
اخال الله تعالى في العلم به على النظر في الحادث نظر تدبر وتفكر وذكر انه ارانا
آياته في آفاق وانفس فاستدللنا بنا عليه استدلالا شهوديا يقينيا فما وصفناه
بوصف الا كنا نحن ذلك الوصف بعينه ضرورة ان الاوصاف الكلية موجودة بوجود
الحوادث الجزئية كما سبق بيانه الا الوجوب الخاص الذاتي لما عرفت انه ليس

للممكن

للممكن فيه حظ اصلا ثم ههنا دقيقة لا بد للمستكشف رموز الكتاب الحق وقوف عليها
وهي ان من امهات الاوصاف المشتركة بين الواجب والحادث الظاهر بصورته التي
مثل السمع والبصر لقوله تعالى ليس كمثله شيء وهو السميع البصير فلذلك بعد تحقيق معنى
المثلية اشار الى ذينك الوصفين على طريق الاستدلال كما هو مسلك ذوي الفحص بقوله
فلما علمناه بنا اي بوجودنا وحقائقنا ومنا اي من اوصافنا ولواحق حقائقنا
نسبنا اليه كل ما نسبناه الينا ضرورة ان ذلك لو لم يكن مشتركا لما علم به ثم
ان الواقفين في مواقف العقائد التقليدية والعاكفين لدى الرسوم الوضعية الاصولية
الاصطلاحية اذ لم يتفطنوا لذلك الاستدلال قاصرين عن الوصول الى
طريقة الموصل الى الحق جاهلين به وبحقيقته حائرين في ذلك ارشدهم اليه بانحاء
الاستدلال الذي ربما اختلفه اهل الذوق فاذن به نطق الزبر المنزلة السماوية على قلوب
الفوائل الينا وبذلك وردت الاخبارات الالهية على التراجم الينا فان ذلك
الالسنة هي صور وجوه الغيب المحدثين فوصف نفسه لنا بنا حيث بين لنا انه على اوصاف
من العلم والحيوة وما يتبعهما وقد ظهر من ذلك العين ما ورد في التنزيل سنريهم آياتنا في الآفاق
وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق وما تشاؤون الا ان يشاء الله ومن عرف نفسه فقد عرف ربه
فاذا شهدناه في مواقف قرب النوافل شهدنا في مشاهد سمعنا وبصرنا وكنت سمعه

الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به فتركنا واذا تنحينا في مواقف قرب النوافل شهد نفسه
في مشهد سمعه كانور به سمع الله لمن حمده واذ فقد انساق كلامه في الجهة الارتباطية بين الواجب
والممكن الى موطن الاتحاد المفصح عن صرف التشبيه لابد ان يستردف بما ينبي عن التنزيه
جمعا بينهما واداء عن التوحيد الذاتي حقه على ما جرت عليه الكلمة الكمالية الختمية كما
ستقف عليه فالى ما اشار بقوله ولا شك انا اى الحوادث الامكانية كثيرون بالشخص والنوع وانا
اى الافراد الانسانية منها وان كنا على حقيقة اصل تجمعنا بوحدة العينية التي لا تقبل
التفصيل ولا التكثر بالذات كما بين فنعلم قطعا ان ثم فارقا به تميزت الاشخاص بعضها
عن بعض ولولا ذلك الفارق ما كانت الكثرة في الواحد فلذلك ايضا فيما نحن فيه فانه
وان جمعنا اي الحق في الموطنين المذكورين بما وصف به نفسه من جميع الوجوه فلا بد من فارق
يتميز الوصفان وليس ذلك الفارق الا افتقارنا اليه في الوجود وتوقف وجودنا عليه
لامكاننا وغناه عن مثل ما افتقرنا اليه اي انحصر الفارق في الافتقار في الوجود والغناء عنه
فان الغنا المطلق لا يصح فيما اعتبر فيه نسبة من النسب اصلا فما اختص في ذات الممكن هو
الافتقار الذي به افترق عن الواجب ومنه تكثر ومنه بعد عنه وسمي عبدا كما ان ما اختص به الواجب
هو الغنا عن مثل ذلك وهو الذي به يتقدم ذاتا ورتبة ويتصف بالوحدة الحقيقية
الذاتية لا العددية الاضافية فيه وفي هذا الكلام تلويح غير خفي فبهذا الفارق صح له

الازل

الازل والقدم الذي انتفت عنه الاولية التي هي افتتاح الوجود عن عدم على ما يلزم
ارباب العقائد التقليدية فيما اعتقدوه في الواجب من الصور المحصورة المقيدين بالوجهة
الجعلي تعالى عن ذلك علوا كبيرا وذلك لان الاولية في تلك الصور انما تتصور اذا كان لها
افتتاح الوجود عن عدم لا بقاء الاولية انما تقتضي السابقية على الكل لا المسبوقية
لان الاولية مفهوم مركب من نسبة وجودية هي السابقية المذكورة ومن اخرى
عدمية هي اللامسبوقية باخر وبين ان الاول على ما اعتقدوه في تلك الصور اذا
لم يكن بحسب الزمان على ما اتفقوا عليه لا بد وان يكون بحسب الذات والوجود
وهو معنى الافتتاح المذكور هذا ما يلزم ارباب العقائد العقلية المحصورة
بخلاف ما انكشف لاولي الالباب من انشراح الصدر الحلي فانه يتصور فيه
الاولية بالمعنى الذي يستلزمه الغنا والوحدة الذاتي من استناد افتقار
الممكنات في الوجود اليه وتقدم الواجب في انتساب الوجود له فلا ينسب اليه
الافتتاح المذكور مع كونه الاول ضرورة ان الغنا المطلق يابى اعتبار
النسبة فيه مطلقا ولهذا قيل فيه الآخر وجمع بين المتقابلين بوحدته الاطلاقية
فلو كانت اوليته اولية وجود والتقييد بان يكون افتتاح سلسلة الاعيان الممكنة
في الوجود منه على ما عليه مسلك ارباب العقائد العقلية مطلقا تقليدية

او برهانية نظر ثم لم يصح أن يكون الآخر للمقيد لانه لا آخر للممكن لان
الممكنات غير متناهية فلا آخر لها اصلا دنيا وآخرة اذ الحوادث الابدية
غير متناهية اتفاقا وظاهر انه لا يستلزم ذلك تقدم الدنيا كما توهمه
البعض فان نسبة الزمان مع العرض الاولية والآخرية كما لا يخفى
وانما كان آخر الرجوع الامر كله اليه فيجد نسبة في تلك البينا كما انه انما كان اولا
لبدأ ذلك الامر منه قبل نسبته البينا فهو الآخر في عين اوليته والاول في
عين آخريته ضرورة ان بدأ الامر في الافتقار المذكور منه انما هو عين
رجوع الامر كله اليه كما ان رجوع امر الانتساب اليه هو عين البدأ منه
ومن هاهنا تبين ظهور الكثرة في الواحد ببدئها منه ورجوعها اليه وصورة
ذلك هي الدائرة الكاملة المبتدأ فيها بالنقطة المنتهية اليها وذلك
اذا تفصيلت الحروف وجدت ما اشتمل منها على تلك الصورة رقما هو الهاء ولفظا
هو الواو والمركب منهما هو المحمول عليه الاسمان تنبيه ثم اذ قد تبين من الاسماء
الاربعة المذكورة الاولين منها الدالين على التنزيه جاز ان يبين الآخرين
الدالين منها على التشبيه انما ما هو بصدد بيانه ولما كان مبني امر التشبيه
على الجهة الارتباطية كما عرف وهي على ضروب منها ما هو بنفسه مشترك اشتراك

بقوله هو الاول والآخر

الحاد

ادم

اتحاد وذلك انما يكون في الاسماء الاول الذاتية كما سبق في العلم والحيوة
وهو اللذان هو واحما في هذا السياق الباطن والظاهر وذلك انما يكون على
ما تقرر بصدد تجلي افراد مجرداته العينية نحو هو كالغيب والشهادة من
العالم بالنسبة الى الباطن والظاهر منه ومنها ما هو آثاره المترتبة واحكامه
التابعة هي الرابطة كالخوف والرجاء من العالم بالنسبة الى الغضب والرضا
منه وذلك انما يكون في الاوصاف والاسماء الاخيرة ومنها ما هو صور احكامه
التي هي اقصى غايات تلك الآثار رابطة كالهيبة والانس من العالم بالنسبة الى
الجلال والجمال منه وذلك انما يكون في الاسماء الجامعة الالهية واليه اشار
الى ذلك بقوله ثم ليعلم الحق وصف نفسه بانه ظاهر باطن واوجد العالم
عالم غيب وشهادة واذ قد تقرر ان الجهة الارتباطية الرقيقة الجمعية الاتحادية
ما سرت بين امرين الا وتولد منهما نتيجة وهو الذي عبر عنه لسان الاصطلاح
بالنكاح الساري في جميع الذراري قال لندرك الباطن بغيبنا والظاهر بشهادتنا
اشارة الى نتيجة سريان تلك الجهة الارتباطية ولانه بنفس طبايعها وجريانها
هي الرابطة انتج الادراك الذي هو الاتصال والاتحاد ووصف نفسه بالرضا
والغضب واوجد العالم ذا خوف ورجا فيخاف غضبه ويرجو رضاه

بتلك الجمعية المبدأ الحق فيطوي مسافة الروابط والرقائق بجواذب الجذبات
الالهية ومطايا الواردات العشقية وبهذا هو الطريق المختص بالانسان
وفي عبارة الشيخ اشارة اليه فلا كلٰ وكذا الجمع بين ما ينسب الى الحق تعالى من النعوت
من الاسماء الجلالية عما يشعر بالتقابل في ذلك لما في الاطلاق من الجمع بين النعوت المتضادين
له وفيه كما عرفت في المقدمة فيلزم ان يكون لكل صفة للحق لها مقابل في النعوت
فعبر عن تينك الصفتين باليدين اللتين توجهتا منه على خلق الانسان الكامل لكونه فيهما
من التقابل واختصاص كل منهما بجهة من المؤثر عند توجهه نحو التاثير والفعل والباطن
جملة على كل ذلك المتوجه اليه وفي النعمال التوجه بعلا اشعار معنى الاحاطة والحكم
ووجه اختصاص الانسان الكامل بالتوجه المذكور لكونه الجامع في العالم بين
رقايق نسبته المعنوية ولطائف روابطه الامتزاجية ومنه ذاته الى اعيان جزئيات العالم
وذوات افراده كما سلف لك بيانه وهي عما تلوح تطلعك على انكشاف ما في هذا
الموضع من التحقيق ومن ان الظاهر والباطن اللذين عليهما ابتني مباني حقايق
التشبيه قد كمل ظهورهما في الانسان الكامل بالامر بدعليه اصلا وذكرا ان
الصورة والمعنى قد انختم ابواب نظامها فيه والمختص فيها البيان فلا تحتمل عن تحليله
ثم اذ قد تقرر ان الانسان الكامل صاحب جمع الظاهر والباطن وهو

عن الجهة الدون الاولى في الربط ولذلك ما نبه غير النسبة والاضافة ووصف نفسه
بالجميل وذو جلال فما وجدنا على هيبة وانس بهذا آخر مراتب تنزلات الجهة
المتصل بالاول الحكم الامر الدوري فلذلك ما صرح بالعالم ههنا بل رجح
النتيجة احد المرتبطين واعلم ان من لطائف ما يشعر به هذا التفصيل
وما ابدع وقايقه بيان درجات رتبة المستكملين لجلالا او الاشارة اليها
وما يستحصل كل منهم بحسب استعداده وطرق مناسباته فان منهم من
سلك مسلك النزوح التقدم هو الذي ابطه مناسبة بالمبدأ ووسيلة
استفاضته منه محض التجرد والتبتل ومحافظة نور روحه عن مخالطة
التعلق والتكدر وغايته الاتصال بالملكوت الاعلى والتحقق بالحقائق
التنزيهية ومنهم من انغمس منه تلك الجهة في العلائق الهيولانية واستهلكت
لطيفته الروحانية تحت الكثائف الجسمانية وانحصر رقائق مناسبته
في ارتكاب ما يرتجى به رضا الحق من الاوامر واجتناب ما يخاف عن غضبه من
المناهي وغايته نيل ما يستعقب الرضا من دخول الجنان والاحتظاء
بالمستلذات مع السلامة عما يستتبع الغضب من ورود الجحيم ومكارهها من العذاب
الاليم ومنهم من امتزج بين النزوح والتعلق واعتدل غاية الاعتدال الوتناسب

سالك

بمنزلة الروح في خلافة الظاهر وانفاذ الامر ظاهراً من غير عزة فالعالم شهادة
بالنسبة اليه والخليفة غيب ولهذا تحجب السلطان ليظهر قهرما حكمه بنفوذ الامر
ولهذا وصف الحق نفسه بالحجب الظلمانية وهي الاجسام الطبيعية والنورية وهي
الارواح اللطيفة فيما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم ان لله سبعين الف حجاب
من نور وظلمة لو كشفها لاحرقت سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره من خلقه فالعالم
بين كثيف ولطيف لا يخلو عنهما وهو عين الحجاب على نفسه ضرورة انه هو الحاجب ولا
محجوب به غيره فلا يدرك العالم حينئذ الحق ادراكه نفسه ضرورة انه لا يدركه
من وراء الحجاب وذلك هو الاوصاف المشتركة بين الحق والعالم التي هي عين العالم
كما لا يخفى فلا يزال في حجاب لا يرفع لامتناع رفع الشيء عن نفسه فالعالم ابداً
في حجاب نفسه مع علمه بانه متميز عن موجده بافتقاره اليه واستغنائه عنه وبهذا
معنى تسبيح الاشياء للحق فهو انما يعلم الموجد بصفة الاستغناء من وراء حجاب الكبرياء
فعلمه به من حيث الاوصاف العدمية لا غير لكن لا حظ له في وجوب الوجود الذاتي
الذي هو من الاوصاف الثبوتية لوجود الحق لما نبهت عليه ان علمه انما تعلق
بالاوصاف التنزيهية لا دخل له في الاوصاف الثبوتية اصلاً فلا يدركه ابداً
فلا يزال الحق من هذه الحقيقة يعني الوجوب الذاتي وما يستتبعه من الاوصاف الثبوتية

المختصة

المختصة بالحق غير معلوم للعالمين علم ذوق وشهود فانه انما يعلم اذا علمه
علم تقليد واستدلال ومن نتيجة العقل من حيث هو من انحجابه عنهما فان العالم
من حيث هو عالم لا يمكن له استحصال العلم الذوقي لانه لا قدم للحادث في ذلك
فمن علم منهم تلك الحقيقة فانما يعلمها بالحق من نوره الفايض من حضوره لا من صورة
العالم واذ قد ظهر معنى اليدين وبتوسطها الصفة المتقابلين ثم ما جمع الله لآدم
بين يديه الا تشريفاً له بكمال الخلقة وترشيحاً للشجرة بتنبيه بلوغها الى اجتماع الثمرة معها
ولهذا قال لابليس توبيخاً له وتعريضاً بنقصان الخلقة منه ما منعك
ان تسجد لما خلقت بيدي عند ظهور الاباء الذي هو مقتضى نشأته الناقصة
عن ادراك كمال جمعية آدم والانحطاط في سلك كليته والانقهار تحت قهرمان
سلطانه وما هو الا عين جمعه بين الصورتين صورة العالم المشتمل عليها نشأة تفرقته
الظاهرة وصورة الحق المشتمل عليها نشأة جمعيته الباطنة وهذا يدل الحق و
ابليس جزء من العالم لم يحصل له هذه الجمعية يعني جمعية اشتمال اليدين في
ليس له نصيب الا من احد اليدين يعني صورة العالم ولهذا غلب عليه الاوصاف
العدمية كالاباء والاغواء و[illegible] والاستغناء واما آدم فهو مشتمل على الصورتين
فلهذا كان آدم خليفة فان لم يكن ظاهراً بصورة من استخلفه فيما استخلفه فيه من ضم الصور

والاظهار لما هو الكشف عن كنه مراده منها فما هو خليفة ضرورة ان الخليفة هي
المتصفة لاحكام المستخلف الى ان يساق الى غايتها المراد منها فلزم من
الشرطية الامر الاول وهو اشتماله على صورة الحق كما لزم الثاني من قوله وان لم
يكن فيه جميع ما يطلبه الرعايا التي استخلف عليها فما هو خليفة ايضا بحذف
التالي اكتفاء بما سبق منه وبيان الشرطية واضح لان استناد الرعايا
اليه فلا بد ان يقوم بجميع ما يحتاج اليه والا فليس بخليفة عليهم فما صحت الخلافة
الا للانسان الكامل باشتماله الصورتين واحتوائه النشأتين فانشأ صورته الظاهرة
من حقائق العالم وصوره وانشأ صورته الباطنة على صورته تعالى ولذلك قال
فيه كنت سمعه وبصره وما قال كنت عينه واذنه ففرق بين الصورتين تمييزا للتمييز بين
وتفصيلا لما يتعلق بهما من الاحكام المتقابلة والاوصاف المتناقضة وهذا
انما هو من سعة قابليته الذاتية وهكذا هو في كل موجود من العالم بقدر ما يطلبه
حقيقة ذلك الموجود لكن ليس لاحد مجموع ما للخليفة فما فاز الا بالمجموع
اي الذي فاز به الانسان انما هو المجموع لا غير فان غير ذلك مشترك بينه وبين
العالمين فالحصر على ظاهره واما بما هي عموم سريانه للعالم فهو انه موجود
ولولا سريان الحق في الموجودات بالصورة لما كان للعالم وجود كما انه لولا تلك الحقائق المعقولة الكلية

عموم سريانه

كالعلم

كالعلم والحيوة ما ظهر حكم في الموجودات العينية منها فلا يكون في الاعيان
ماله حيوة وعلم فكما ان ظهور احكام تلك الحقائق في الاعيان يستدعي عموم سريانها
فيها فكذلك ظهور حكم الوجود في العالم يقتضي عموم سريانه فيه وقوله بالصورة
متعلق بالسريان فيه تنبيه على ان نسبة السريان المذكور الى قوسي الآتي و
الكياني والصورة والمعنى متساوية لا ان ذلك للمعنى اولا ثم للصورة بناء على ما هو
المتبادر الى افهام الاكثرين فالوجود لتلك الحقائق من الجهات الاتحادية بين الحق
والعالم والوجوه الاشتراكية بينهما الا ان الوجود للعالم ليس ذاتيا له بخلاف الحق
ومن جهة الحقيقة كان الافتقار من العالم الى الحق في وجوده كما ان الافتقار منه
اليه في ظهوره فالافتقار ايضا من تلك الجهات ومن اجزاء الظهور الاجمالي
انما يأباه الاحكام الظاهرة والاوضاع التشريعية الفارقة كما اشير اليه في مطلع
قوله تعالى يا ايها الناس اتقوا ربكم فما مناسبة لبيانه الا القوالب البشرية والقوالب المنظمة
الجامعة كما اومانا اليه فلهذا لكن غير مسلك التعبير بقوله فالكل مفتقر ما الكل مستغني
اعلم ان الكل في عرفهم انما يطلق على الحق باعتبار الاسماء كما ان الاحد يطلق
عليه باعتبار الذات ومنه قال احد بالذات كل بالاسماء فالكل من العالم والحق بهذا
الاعتبار له الافتقار وليس من شأن الكل الا الاستغناء ضرورة ان الكلية هي النسبة

الاصافية المستدعية للافتقار فالحق باعتبار كلية اسمائه وتفاصيلها له
الافتقار ضرورة بهذا امر الحق فقد قلنا لا يكتفي عن اعيانه في نظم الاجمال كما في
نشر التفاصيل على ما هو المشار اليه بقوله ان العالم مفتقر الى الحق في وجوده فانه
اذا نظر ان المفتقر انما يفتقر في الوجود يستلزم افتقار الكل فيكون كناية في ذلك لان
الغناء التام الذي لا يمكن ان يتطرق شوائب الاحتياج والافتقار فناء عزته
سلطنة المتفرد به الذي في ضمن الافتقار لا غير وقد سلف ما هو مفصل لهذا
فان ذكرت غنيا لا افتقار به فقد علمت الذي نقول لنا نعني اشارة اليه وجعل ان
اشارة الى طريق تحصيل ذلك العلم يعني ادراك نسبة الافتقار الذي عن له
الفكر والنظر عن ان يتوصل به اليه بهذا حكم الاجمال واما لدى التفاصيل فلكل من
الاعيان القابلة للعالم ارتباط باسماء الحق كما ان لكل من تلك الاسماء بها ارتباط
فانتظام امر العالم واتصاله به مما لا يتصور فيه الانقطاع والانفصال اصلا
فالكل بالكل مرتبط فليس له عنه انفصال فخذوا ما قلته يعني وقد علمت مما سبق في
بيان حقيقة العالم وجهتيه الاشتراكية والاختصاصية حكمة نشأة جسد آدم
اعني صورته الظاهرة التي هي من احدى اليدين وقد علمت ما ذكر في الحق
واوصافه الاشتراكية والاختصاصية نشأة روح آدم اعني صورته الباطنة

التي

التي هي من اليد الاخرى فهو الحق الخلق بالنشاتين وقد علمت من هذا
نشأة رتبته وهي المجموع الذي به استحق الخلافة من الظهور بصورة المستخلف والاحتياز
لجميع مطالب الرعايا فآدم هو النفس الواحدة بالوصل الحقيقي الاطلاقي الجمعي التي خلق
منها هذا النوع الانساني اعني الشجرة الوجودية الكاملة الحائزة لجميع المراتب باجناسها
وانواعها ولوازمها واعراضها المثمرة للنوع الحقيقي الانساني القابل عند التاثر
ان ينبت منها اشخاص من صنفي الابوين اعني اهل الصور وارباب المعنى و
ذلك هو معنى قوله يا ايها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة
وخلق منها زوجها وبث منهما رجالا كثيرا ونساء بهذا هو المناسب لما مهد في صحيفة
آدم ولا يخفى على من له ادنى وقوف عليه انه لا يمكن ان يحمل آدم هنا على الروح
الكلي والعقل الاول كيف وقد بين احاطته بسائر المراتب والنشآت واشتماله
على تمام اليدين وظهوره بالصورة الجسدية نعم يمكن ان يكون ذلك وجها من وجوه تاويلات
الآية ولو افيض فيها امكن استخراج وجوه اعلى من ذلك منها ان يجعل النفس
الواحدة اشارة الى الحقيقة المحمدية التي هي مبدأ الكل وزوجها التي خلق منها خاتم
الولاية المنبث منهما اعيان الصور والمعاني ومما يؤيد هذا الوجه ذكر خلق
الزوج منها بعد خلق الاعيان والاشخاص ومنها ان يجعل النفس الواحدة اشارة الى

المبدأ الفاعل ومن وجهها هو القابل المنبث منهما سائر الحقائق من مواليد
العالم ومنها أن الجعل إشارة إلى الطبيعة الكلية التي هي هيولا العالم عند
المحققين والزوج هي الصورة المشخصة المنبث منهما سائر الجواهر والأعراض
إلى غير ذلك من الحقيقة كالجنس والفصل بالنسبة إلى الأنواع والماهية والتشخص
بالقياس إلى الأشخاص والجوهر والعرض بالقياس إلى الأعيان وقد لوحت في المقدمة على
وجوه عالية من التلويحات إلى آدم ولهذا الموضع حقيقة منها لا بد من التلويح عليه
وهو أن آدم باشتماله على العقد الكامل قد انطوى على المرتبة الجامعة لسائر
مراتب الكثرة ولذلك ترى النفس الواحدة الكاشفة عنه قد ظهر فيها ذلك العقد
ولذلك فيما خلق منها يعني النوع الإنساني فإنه يشتمل على تلك المرتبة بعينها من وجه
وعلى ضعفها من حيث الزوجية فإن نوع الشيء صورة ضعفيته تأمل ثم إذ قد أفاد
هذا البيان من الإجمال ما لا يخفى على الفطن حان أن نشرع في تفصيله
فقال مستنبطاً من نفس تلك الآية فقوله اتقوا ربكم أي اجعلوا ما ظهر منكم
من النسب العدمية الإمكانية كالافتقار والاحتياج أمثاله وقاية لربكم
عن أن يصيبه شيء من تلك النسب والإضافات واجعلوا ما بطن منكم وهو ربكم
يعني الوجود الحقيقي وما يستتبعه من الأوصاف الوجودية وقاية لكم عن أن

ينسب

ينسب إليكم فإن الأمر ذم وحمد لأن ما ينسب إلى الشيء فعلاً كان أو صفة
لا يخلو من أن يكون مبدأ تلك النسبة هو الإمكان أو الوجوب والأول يستتبع
الذم والثاني الحمد فكونوا وقاية في الذم واجعلوه وقايتكم في الحمد
تكونوا أدباء في وقايتكم له في الذم عالمين في وقايته لكم في الحمد ثم
تبيين ما اشتمل عليه آدم من أجزائه الوجودية وتفصيل ما تضمنه نشأة
ظهوره لا بد من الإبانة عن مراتبه الشهودية وتحقيق مراقي كمالاته الشعورية
تكميلاً لما هو بصدده لذلك قال ثم إنه تعالى أطلعه على ما أودع فيه
من مفردات أجزاء العالم وتراكيب نسبها وجزئيات أحكامها بأحدية
جمعيته الإحاطية التي بها يدرك الكل وجعل ذلك يعني ما أودع فيه
في قبضتيه الشاملتين للكل القبضة الواحدة منهما المشتملة على
أعيان المفردات كلها فيها العالم والقبضة الأخرى منهما المشتملة على النسب
التركيبية والأحكام الامتزاجية الجمعية هي آدم الذي هو روح العالم وباطنه وإذ
قد عرفت أن آدم هو النفس الواحدة بالوحدة الحقيقية التي لا تأثر لها من
عن تكثر الزوج والأولاد أصلاً فلا يبعد أن يكون باعتبار صاحب القبضتين و
بالآخر في طي أصلها كما أن الثمرة باعتبار هو الجامع بين أصل الشجرة وفروعها

من الاعتذار بين ايدي الورثة الختمية مما اشتمل في طلاقة بالنسبة الى اشتمال
علومهم فلا تغفل فمما تشهد به ما نودع في هذا الكتاب كما صح في رسول الله
صلى الله عليه وسلم حكمة الهية في كلمة آدمية ومن هذا انبأ هو اشرع في
بيان ترتيب الكتاب على ما الف عليه ونظم فصوصه على ما اشتملت بحيث يعلم
منه وجه الحصر في ابوابه وذلك لان المحيد له لما كان هو الخاتم الذي اتى بجوامع
الكلم المنحصرة موادّ معدوداتها واقهات اصولها على الثمانية والعشرين كما
ستطلع على سره في غير هذا المجال ان شاء الله تعالى ابد وان يكون عدد ابواب
هذا الكتاب على طبقها لكن لما كان الواحد منها ما يتعلق بخاتم الولاية
وذلك على الاحتمال آن التاليف اظهاره جعل مطويا عنه فيه وكانه اشار
الى ذلك الاعتذار بقوله ولا العالم الموجود الآن ويمكن ان يجعل صورة
جمعية الكتاب بازاء ذلك الواحد لكن الاول اوفق فان هذه الصورة ايضا
حرف مركب مستقلا كذلك بازائها واما بيان ترتيب التاليف فهو انه قد تكفل
لبيان حقيقة آدم بما اودع فيه من مبدا فتح ظهوره الى منتهى ختم كماله وقد بين
ان في ذلك منحصر في القبضتين احديهما هي الشاملة للعالم باجزائه المنتهية بشجرة الى
ظهورها الى الانسان والاخرى هي الشاملة للانسان بجزئياته المنتهية بشجرة

فهي صاحب القبضتين بسطا لها في طي قبضة واحدة منهما ثم انك
قد عرفت ان من اولاد آدم من صحت نسبته الى آبائه العلويات الوجوبيات
الالهيات كالانبياء عليهم السلام وهم الرجال بنو آدم ومنهم من صحت نسبته
الى امهات السفليات الامكانيات الكونيات كالكائنات مطلقا وهم النساء
بنات آدم والمودع في هذا الكتاب انما هو الطائفة الاولى منهم بما لهم من مراتبهم
المعتبرة لهم وحكمهم الكاشفة عنها فانهم هم الصور الوجودية المظهرة للحق
دون الثانية فانهم الصور الكونية المخفية اياه فهي نعم لا يعلم من صلده فلذلك قال
وبنوه وبنيه انهم فيه اي فيما اودع في آدم الحقيقي ضرورة ان تعينات مراتب
جزئيات في ذلك النوع من امهات النسب المشتمل هو على كلها ولما اطلع في سري الله
حيث لا دخل للواسطة فيه اصلا على ما اودع في هذا الامام الوالد الاكبر
يعني آدم الحقيقي جعلت في هذا الكتاب منه ما حد لي لا ما وقفت عليه فان ذلك لا
يسعه كتاب ولا العالم الموجود الآن لان اظهار الحقائق بحسب ما نطق به
لسان الوقت لبنيه واشجار المعارف بحسب ما يسمح به مشاعر الزمان للذوقية
ولذلك ترى المتاخرين من الاولياء يفهمون من الكلام الكامل ما عجز عنه المتقدمون
منهم واللاحقون يصلون من العالم ما لا يصل اليه السابقون وفي كلامه هذا ضرب

معارج كمالها الى الخاتم وقد عرفت ان الامر التدريجي الواقع في القوس
الاول من الدائرة الوجودية واقع في القوس الثاني منها بترتيبه على ما اقتضاه
الامر الدوري والحقيقة الذاتية الكمالية فاول ما يجب ان يبين من الحكم هي الحكمة
عن حقيقة العالم بجميع اجزائه عينا وعقلا الى آدم كما حققه هذا الفص ثم
حكمة نفثية في كلمة شيثية لانها كاشفة عن سر انبثاث الفيض الذاتي و
انبساط النفس الرحماني على قوالب القوابل بحسبها وهو اول ما يترتب على
المرتبة الاصلية الجمعية ثم حكمة سبوحية في كلمة نوحية لانها كاشفة عن سر ما
للملأ الاعلى والمبادي المجردة من المعاني التنزيهية ثم حكمة قدوسية في كلمة
ادريسية لانها كاشفة عن سر ما للارواح المطهرة والنفوس المقدسة من المعاني
التقديسية ثم حكمة مهيمية في كلمة ابرهيمية لانها كاشفة عن سر ما للقلب
الكامل الجمعي بين معاني التقديس وصور التحميد ثم حكمة حقية في كلمة
اسحقية لانها كاشفة عن سر ما للخيال من الصور المثالية والاجساد
الشبحية ثم حكمة علية في كلمة اسمعيلية لانها كاشفة عن سر ما للحواس
من الصور الهيولانية والاجرام الجسمانية ثم حكمة روحية في كلمة يعقوبية
لانها كاشفة عن سر ما للمزاج الجمعي من الهيئات التركيبية والنسب الارتباطية ثم حكمة نورية

في كلمة يوسفية لانها كاشفة عما للسر الوجودي من الانوار الجمالية الباهرة
للاسرار الكمالية الظاهرة وبها تم سير الوجود في المظاهر الصورية والمجالي الجمعية
النورية بحسب بروزه على المشاعر الشاعرة وخروج النفس الرحماني من مكامن البطون
الى المخارج الخارجة فهذا السير من مبتدا مفاتيح ابواب الظهور الى منتهى ما امكن منه في كل
النوع الكمالي هو اول الامتدادات الوجودية واطوارها ثم له سير آخر في هذا النوع
بحسب ابرازه في شعار الشعائر واخراجه بصور الاوضاع الكاشفة عن الكنه والولاية
عليه من الجهتين اصليهما في عرض ارضه الظاهر اعني الظهور على البلاد والعباد
والاخرى في عمق بطنه الباطن اعني الكشف عن تلك الاوضاع والابانة
عن تمام المراد وبه يختم ابراز كماله وههنا تلويح له كثير دخل في هذا النظم
وهو ان لآدم بما اشتمل عليه من العقد الكتابي التفصيلي على ما سبق تحقيقه
ظهورا في السيرات الثلث المذكورة في كل منها بذلك العقد لاشتماله على جميع
المراتب التفصيلية واحتوائه على كلها فلذلك لما بلغ منتهى مدارج السير الاول
شرع في الثاني بجذ ابراز كماله بقوله ثم حكمة احدية في كلمة هودية لانها كاشفة
عن الطريق الى الله اجمالا لان مبنى امر الاظهار عليه وضعا كما في ذلك او كشفا
ثم حكمة فتوحية في كلمة صالحية لانها كاشفة عن طريقي الانتاج وفتح باب التوليد

والاكتساب ثم حكمة قلبية في كلمة شعيبية لانها كاشفة عن الطرق شعبها
وفروعها ثم حكمة ملكية في كلمة لوطية لانها كاشفة عن الوصول الى سلطنة
الملك من قهر القوم ونفوذ امر مجازاته فيهم ثم حكمة قدرية في كلمة عزيرية
لانها كاشفة عن حفظ الصور الملكية عن الاختلال ومبداه ثم حكمة نبوية في
كلمة عيسوية لانها كاشفة عن معظم امر الاظهار من احياء الموتى وانشاء الطير
ثم حكمة رحمانية في كلمة سليمانية لانها كاشفة عن تمام سلطان الاظهار ونفوذ قهرمان
امره في الثقلين ثم حكمة وجودية في كلمة داودية لانها كاشفة عن تلك السلطنة
واصلها بما اشتملت عليه لان الحكمة الداودية مشتملة على السليمانية منها وزيادة
حيث ان سليمان موهوب له على ما ورد في التنزيل ووهبنا لداود سليمن وقوله
ولقد آتينا داود منا فضلا ثم حكمة نفسية في كلمة يونسية لانها كاشفة عن
جامعية امر الاظهار مع الاختفاء والاستتار اذ هو مع انه في ظلمات الخفاء
متحقق له مرتبة اظهار الرسالة الكاملة بما ورد وارسلناه الى مائة الف او
يزيدون وبها تم السير الذي في عرض الارض الاعتدالي الانساني نحو اظهار كمالاته
الصورية فكان ان يشرع في السير الذي في عمق بطونه نحو كمالاته المعنوية المنطوية
عليها تلك الكمالات الصورية فمن تم به هذا السير الاخير هو الخاتم للكمالات

الوحدة

الوجودية كلها ولا شك ان بروز الكمالات المعنوية والمعارف الكشفية عن
مزارع تلك الارض موقوف بتسلط قهرمان القهر على تلك المملكة وافنائه
لاحكام ما به الامتياز فبحسب خفاء الاحكام الامتيازية يظهر المعارف والعلوم الالهية
هي من الاحكام الاتحادية فقوله ثم حكمة غيبية في كلمة ايوبية اشارة الى
ما تبين به احكام تلك السلطنة وبكشف عن وجوه اوامرها النافذة ثم حكمة جلالية
في كلمة يحيوية لانها كاشفة عن اول ما تترتب من الاحكام الوجودية والاوصاف
الثبوتية على الافناء تحت احكام السلطنة المذكورة واوامرها المغنية النافذة
لما ورد لم نجعل له من قبل سميا فبعد ذلك وقع الاحتذاء به فيه ثم حكمة مالكية
في كلمة زكرياوية لانها كاشفة عما ترتب على تمام امر الافناء ولذلك قد انساق
حاله الى ان نصف بالمنشار ثم حكمة ايناسية في كلمة الياسية لانها كاشفة عما ترتب
على ذلك الافناء مما يبدو من اعلام منازل القرب وعلائم مقامات التداني بعد
قطع فيافي البعد من مهامه التنزه والهجر من المناجاة والمناداة ولذلك اعيدت
هذه الكلمة مرتين كما ستقف عليه ثم حكمة احسانية في كلمة لقمانية لانها كاشفة
عما ظهر لديه من العروج على مراقي الايقان ومدارج الاحسان والعرفان ثم حكمة امامية
في كلمة هارونية لانها كاشفة عما يشترك فيه اولوا الحضرات الكاملة

ومواقف المخاطبة من الرحمة الانبساطية النورية التي هي ظاهر الوجود
وعلية عاجل امره ولذلك يرى قومه عند خلافته يعبدون العجل ثم حكمة علوية
في كلمة موسوية لانها كاشفة عن خصائص موطن الكلام الموصل الى كلمة التكليم
ثم حكمة صمدية في كلمة خالدية لانها كاشفة عما ينقطع عنه النسب ولذلك
ما تم امر رسالته وانقطع رابطة بلاغه الى امته بعصيانهم له ثم حكمة
فردية في كلمة محمدية لانها كاشفة عما يتبين به كلية المراد واحدية جميع
الحقائق من المبدا الى المعاد وههنا تلويح وعنوان للغز عقد ايشتمل
عليه طه ومن عقد الختم فلذلك اختصت به الكلمة المحمدية وقد علم بذلك
خصوصيات الحكم بكلماتها وبيان الحصر فيها ووجه ترتيبها واما فص كل حكمة
فهو الكلمة التي نسبت اليها تلك الحكمة فان الهيئة الجمعية للحكمة وصورة فوقيتها
انما يتحقق عينا وبالذات في كلمتها وكتابا وبالتبع في فصوص هذا الكتاب
فيكون الظرف هناك مستقرا على ان يكون صفة للحكمة واما وجه اختصاص كل
حكمة بالكلمة المنتسبة هي اليها فسنبين في كل فص ان شاء الله تعالى واذا كان الكلام
على ما بين فاقتصر على ما ذكره من هذه الحكم في هذا الكتاب على حد
ما ثبت في ام الكتاب ان يظهر فيه بحسب مراقي اطوار الزمان ومعارج اذواق اهله

ويحتمل

ويحتمل ان يكون اشارة الى ما ذكره في المقام منبها على ما تقرر ان الفاتحة
ام الكتاب وفي ذلك تلويح الفاتحة لابواب اظهار مخدرات اسرار مكامن
الخفاء الى مجالي البيان ومنصات العيان وقوله فامتثلت ما رسم لي ووقفت عند
ما حد لي يؤيد هذا الوجه ولو رمت زيادة على ذلك ما استطعت فان الحضرة تمنع ذلك
لما سيجيء في الفص الشيثي ان الحضرة هي الحاكمة في اظهار الحقائق وصور
المعارف فانها بمنزلة المرآة التي لا ترى فيها تلك الصور الا بحسبها وان كان مبدأ
تلك الاختلافات راجعة الى القوابل المستفيضة الى الفيض الاقدس فيكون
الكل من الله وقوله والله الموفق لا رب غيره اشارة الى ذلك ومن ذلك

فص حكمة نفثية في كلمة شيثية

ووجه اختصاص هذه الحكمة بشيث
عنوانها كاشفة عن وجوه امتياز قوابل القوابل بحسب ما يطلبه استعداداتهم
من عطايا الحقائق الشهودية وعوارف المعارف الوجودية فهو اول
ما ينزل لدى الوالد الاكبر وايضا الشيث هبة الله لغة وهي التي فتح
بها ابواب اخر من الكمالات شهودية كانت او وجودية وههنا تلويح من الرقوم
وعنوان الحرفين اللذين قد استكمل فيهما سائر الكمالات الشهودية والشيئية
قد اشتمل عليها شيث وهي الكلمة الجامعة لخصوصيات آدم الفاعلة

[illegible]

لأحكامها الامتيازية الحاصلة من النفث الوجودي والنفس الرحماني
ولذلك بيّن في هذا الفص أمر الخاتمين وانساق الكلام فيه إلى من الختم
به باب هذا النوع من الظهور ولا تغفل عن الختمين أيضاً وإذ
كان المقصد الأقصى في هذا الفص إنما هو الفحص عن مراقي كمالات
بني آدم والاستقصاء في مواقف معارجهم ومواطن أذواقهم ومشاربهم
من مبادي أصل الشجرة ظهور تلك الكلمة إلى نهاية استواء ثمرتها وذلك
هو الذي لوّح إليه الحرفان الظاهران بهما أي الجمعية التي بين الشجرة
والثمرة على ما أفصح عنه الكلمة الشيثية الكاشفة عن الغايات
التي تجمع في بائه النسبة الأصلية الجمعية خصوصيتي بين الشجرة والثمرة
وكأنك وقفت عليه عند الكلام في العقدتين أشار إلى تقسيم
يخرج صنفاً صنفاً منهم ويبيّن وجوه تمايزها بعضهم عن البعض
تمايزاً ذاتياً فإن السؤال للسائلين هي الأصل المقوم لخصوصياتها
المترتبة عليها جنساً من الأصل الأزلي مندرجاً في تلك المواقف
مترقياً في مدارج كمالها إلى الحضرة الختمية بقوله اعلم أن العطايا
والمنح الظاهرة في الكون على أيدي العباد وعلى غير أيديهم أي سواء كانت

بواسط

بواسطة أو بغير واسطة على قسمين منها ما يكون عطايا ذاتية وعطايا
أسمائية فيكون القسمة رباعية وتميز الأقسام كلها عند أهل الأذواق
ضرورة أن ذوي العقول وأرباب الأنظار الفكرية إنما يستشرفون المطالب
من الأسباب الملحقة ويسلكون مسالك الأقيسة الموصلة إليها فهم محجوبون
عن العطايا الذاتية والمواهب المقدسة عن التوسل بالوسائط وأيضاً
قولهم بالعلية ينافي ما يكون من أيدي العباد أن يروه من العطايا الذاتية
وهو أحد الأقسام المذكورة كما أن منها ما يكون عن سؤال في معين وعن
سؤال غير معين ومنها ما لا يكون عن سؤال فهذه ثلاثة أقسام في الأخص
يحصل منها اثني عشر صنفاً وإلى ذلك أشار بقوله سواء كانت العطية ذاتية
أو أسمائية فالمعين من السائلين كمن يقول يا رب أعطني كذا فيعين أمراً
ما لا يخطر له سواه وغير المعين منهم كمن يقول يا رب أعطني ما تعلم فيه مصلحتي
من غير تعيين لكل جزء من ذاتي روحانياً كان ذلك الجزء الذاتي من الغذاء المقوم
له أو جسمانياً من لطيف كالعلوم والمعارف والأعمال المصفية للقلب المنورة
للروح الداعية إليها وكثيف كالمشروبات والمستلذات وسائر الأغذية
والأفعال المكدرة للقلب المظلمة للروح المضلة عن نحوها فلا يعين

شيا من ذلك في دعائه كما قيل

وكلت الى المحبوب امري كله ° فان شاء احياني وان شاء اتلفا

وهذا مقام الواصلين الى حماء الحرم لولاء الولاء كما قيل

ما بين ضال المنحني وظلاله ° ضل المتيم واهتدى بضلاله

وهذه الاقسام كلها باعتبار المعطي والمسئول وباعتبار السائلين

تقسيم آخر اليه اشار بقوله والسائلون منهم ايضا صنفان صنف باعثه

على السؤال الاستعجال الطبيعي فان الانسان خلق عجولا فذلك من شان

الطبيعة وطينته قابليتها لا لازب ان يلتصق بما يتيسر فيه كالاعاجلا

والصنف الآخر بعثه على السؤال لما علم ان ثم امورا عند الله قد سبق

العلم بانها لا تنال الا بعد سؤال وفي الكلام تقديم وتاخير اي لما علم ان ثم

امورا بعثه علمه وهذا الصنف اعلى السائلين المحجوبين رتبة حيث ان الباعث

لسؤاله هو العلم فلذلك تراه مترقيا من العلم الى القول حيث قال فيقول

فلعل ما نسأله سبحانه يكون من هذا القبيل فسؤاله احتياط لما هو الامر عليه

من الامكان اي امكان ان يكون مطلوبه مما علق بالسؤال وان لم يعلم ذلك يقينا

فان ذلك موقوف على الاطلاع بما في علم الله وهو لا يعلم ما في علم الله ولا ما نعطيه

استعداده

استعداده في القبول اذ لو علم ذلك العلم ما علم اسا ايضا لانه تابع له

ولا يبعد الاطلاع على خصوصيات كل استعداد بحا ينا سبه من الامور اجمالا

للمتفرسين كالوقوف على قابلية واحد للطب والآخر للفقه والآخر للحساب

وغير ذلك من الصنايع والحرف انما الكلام في تفاصيل خصوصيات تلك الاستعدادات

بحسب الازمنة والاوقات وما يصلح له في كل حين منها لانه من اغمض المعلومات

الموقوف في كل زمان فرد على استعداد الشخص في ذلك الزمان كما للسايل اذا

كان من اهل الحضور فانه يعرف مقتضى حاله وانه لو لا ما اعطاه الاستعداد

السؤال لما سال فغاية اهل الحضور يعني القاطعين منازل الفيافي في العلم

وبيداء الاسباب الشاخصين من مسالك اهل البعد واقاصي المقامات الذين لا يعلمون

مثل هذا قبل وروده وقته فان من اهل الحضور من يعلم ذلك على غاية غموضه

ان يعلموه في الزمان الذي يكونون فيه فانهم لحضورهم يعلمون ما اعطاهم الحق

في ذلك الزمان وانهم ما قبلوه الا بالاستعداد لان موطن الاستعداد وهو موقف

القابلية اقدس من ان يكون هناك لحجاب البعد حكم او لتوهم الغيرية نفاذ ام

وهم صنفان اي الواقفون من السائلين الحاضرين صنف يعلم من قبولهم استعدادهم

وصنف يعلمون من استعدادهم ما يقبلونه فان الاستعداد محل تقابس العلوم والمعارف

في سائر ما يستخرج من القوة الى الفعل فهذا اتم ما يكون في
معرفة الاستعداد في هذا الصنف يعني صنف السائلين الحاضرين
لانه قادر على استعلام ما يؤول اليه كل استعداد وما ينتهي اليه
مآل كماله ومن هذا الصنف اي السائلين الحاضرين من يسأل لا
للاستعجال ولا للامكان وانما يسأل امتثالا لامر الله في قوله ادعوني
استجب لكم فهو العبد المحض الذي لا يشوب صرافة عبوديته بنسبة اختيار
ولا ارادة مطلوب او طلب مراد كما قيل

سقط اختياري مذ فنيت بحبكم عني فلا ارجو ولا اتطلب
ليس المحب حقيقة من يشتهي او يشتكي او يرتجي او يرهب

وليس لهذا الداعي همة متعلقة فيما سأل فيه من معين او غير معين
وانما همته في امتثال اوامر سيده فاذا اقتضى الحال السؤال سأل
عبودية واذا اقتضى التفويض والسكوت سكت لان احوال هذا
العبد انما تجري على مقتضى ارادة مولاه فكلما تقتضيه حالة فهو مراد
مولاه ومأموره ولذلك يستلذ به ان كان يجانبا طبعه ويؤلم نفسه كما قيل

حسب المحب تلذذا بغرامه من كل ما يهوى وما يتطلب

خمر

خمر المحبة لا يشم نسيمها من كان في قيد [illegible]
وهذه المرتبة الامتثالية للسائلين تناسب طور النبوة فانها كما ان
مرتبة العبودية التي هي اصل تلك المرتبة على ما سيجيء تحقيقه كما
ان المرتبة الامكانية لهم تناسب طور الولاية لان اصله وباعثه العلم
ولذلك قال فقد ابتلى ايوب وغيره وما سألوا رفع ما ابتلاهم الله
به ثم اقتضى لهم الحال في زمان آخر ان سألوا رفع ذلك فرفعه الله
عنهم والتعجيل بالمسؤول فيه والابطاء ليس الا للقدر المعين له عند الله
لا دخل لدعاء العبد فيه اصلا فاذا وافق السؤال الوقت اسرع بالاجابة
واذا تأخر الوقت اما في الدنيا واما الى الآخرة تأخرت الاجابة
اي المسؤول فيه لا الاجابة التي هي لبيك من الله فافهم هذا فانها لا تتخلف عن
السؤال اصلا لانه موعود بقوله اجيب دعوة الداع اذا دعاني وبقوله
ادعوني استجب لكم وقوله فاذكروني اذكركم ولا يمكن ان يخلف الوعد
فانه لا يقبل الخلف بالنسبة اليه بخلاف الوعيد وايضا فان الوجود
الكلامي والصور الحرفية هي اقرب ما ينسب اليه صدور الآثار المسؤول عنها
فلذلك ترى الحق اذا اراد اظهار صورة الاثر قال كن ويظهر العالم

والثاني فهو صاحب الاثر بالذات لا يمكن ان يتخلف عنه او كان قوله
فلهم اشارة الى هذه الدقيقة فعلم ان اصناف السائلين اقل ما يحصل
من هذا التقسيم خمسة وهم في التقسيم الاول الحاصل من قوله منهم من يكون
عن سؤال ثمانية اقسام فالحاصل من المجموع يكون اربعين صنفا
لكن الكمل منهم ثلثة السائل بالامكان والعبد الممتثل والمطلع على
موجب الاستعدادات العارف من نفس الاستعداد وما يقبله من الكمال هذا
تمام الكلام في القسم الاول يعني السائلين واما القسم الثاني وهو
قولنا ومنها ما لا يكون عن سؤال فالذي لا يكون عن سؤال فانما اريد بالسؤال
التلفظ به فانه في نفس الامر لا بد من سؤال ضرورة ان الفيض
تابع للعلم والعلم تابع لما يستدعي القابل السائل بما يقتضيه ذاته
وذلك السؤال اما باللفظ او بالحال او بالاستعداد لان الحال والاستعداد
تقيد ان السؤال ويسرى حكمهما فيه لصفا عالمهما فالذي يستحق ان يسمى حمده
لشدة ارتباطهما بلسانهما دون اللفظ فانه لا يسرى احكام تقيد اللافظ منه
اليه وذلك لاستعلاء مرتبة الكلام في مراتب الوجود وكمال جمعيته واحاطته في الظهور
فيمكن ان يوصى باطلاقه كما انه لا يصح حمد مطلق قط الا في اللفظ واما في المعنى فلا بد

ان

ان يقيده الحال ويسرى حكمها فيه لصفاء عالمها فالذي يبعثك على حمد الله
من الاحوال التي تمدك وتجليك بالمعدات المعرفة لك في مراتب الوجود
او تفنيك وتخليك عن الموانع العائقة لك في مراتب الشهود هو
المقيد لك باسم فعل كالكريم والودود في الاول او باسم تنزيه كالقدوس
والسلام في الثاني والاستعداد من العبد لا يشعر به صاحبه لانه من
الفيض الاقدس والسر الاخفى الذي لا يطلع احد عليه الا من خلع نعلي
الاثنينية والمغايرة فصاحب الاستعداد ما دام صاحبه لا يلتفت
اليه ولا يشعر به ويشعر بالحال لانه يعلم الباعث وهو الحال فالاستعداد
اخفى سؤال وانما يمنع هؤلاء من السؤال علمهم بان لله فيهم سابقة
قضاء فهم قد هيؤا محلهم بتفريغه عن شواغل الدعاء والسؤال
وشوائب اعراض الاغراض لقبول ما يرد منه وقد غابوا عن نفوسهم
اغراضهم لاشتغالهم بما يرد منه واستغراقهم فيه ومن هؤلاء الساكتين عن
السؤال من يعلم ان علم الله به في جميع احواله هو ما كان عليه في حال ثبوت عينه
قبل وجودها ويعلم ان الحق لا يعطيه الا ما اعطاه عينه من العلم به
لما سبق ان العطاء على وفق الارادة والارادة تابعة للعلم والعلم ما اعطاه

المغيبين المعلوم مما تقتضيه ذاته ويعبر عنه لسان استعداده
ولو ما كان عليه في حال ثبوته فيعلم هذا العبد علم الله به من اين حصل
وان الكل من عينه ظهر عليه اخذ منه فرده اليه هذه بضاعتنا ردت الينا
وما ثم صنف من اهل الله اعلى واكشف من هذا الصنف فهم الواقفون على
سر القدر المطلعون على مبادي تفاصيل جزئيات اوضاع العالم
ومصادره وفروع احكامها وافعالها انه من نفس عينه الثابتة في
حال عدمه الكاشفة عن كل احوالها بمقاديرها وازمانها لا يغادر صغيرة
من تلك الاوضاع ولا كبيرة الا احصاها احصاء تفصيل وايقان
فالعارف بسر الارتباط المذكور هو الواقف على سر القدر وهم على
قسمين فالساكتون عن السؤال الثلثة اصناف منهم من يعلم ذلك مجملا
ومنهم من يعلمه مفصلا والذي يعلمه مفصلا اعلى واتم من الذي يعلمه مجملا
فانه يعلم ما في علم الله فيه اي يعلم ما في ذلك العبد العالم من تفاصيل
احواله حال كونه في علم الله هذا اذا جعل احد الطرفين حالا ويمكن
ان يجعل بدلا ومعناه على ذلك اظهر والعالمون بهذا الوجه ايضا
صنفان فان ذلك العلم اما باعلام الله اياه بما اعطاه عينه من العلم به

بدون اطلاعهم على العين نفسه وهو من قرب النوافل
واما بان يكشف له عن عينه الثابتة وانتقالات الاحوال عليها
فيشاهد العين باحوالها وما ينطوي تحتها من جزئيات الاعيان
المنتسبة اليها باحكامها واحوالها الى ما لا يتناهى ضرورة ان الفائز
بهذه المرتبة العليا والذروة القصوى لا يكون الا حقيقة كلية لها نسبة
العلو والاحاطة كالخاتمين ومن يليهما من الاقطاب والكمل ثم ان
هذه الاصناف الثلثة من الساكتين اذا ضربت في الاربعة منهم المستخرجة
من التقسيم الاول الذي لنفس الاعطيات يصير اثني عشر صنفا فيكون مجموع
الاصناف المعدودة ههنا اثنين وخمسين فان هذا العدد على قاعدة
العشرة راجع الى السبعة التي عليها مدار دائرة الوجود والشهود الى غير
ذلك من الخصوصيات التي لهذا العدد كما تبين في غير هذا المجال ان شاء الله
تعالى وقد لاحظ في عد هذه الاصناف رابطة الترتيب حيث ابتدأ
من المحجوبين متدرجا مترقيا الى هذا الصنف الذي هو اكمل الاصناف
وهو اعلى كشفا من الكل فانه يكون علمه بنفسه بمنزلة علم الله به لان
الاخذ من معدن واحد وهو العين الثابتة حال ثبوتها فيكون هذا المكاشف

يساوي الحق في ذلك لكن لما كان للحق شرف الاحاطة والعلو في العلم
وان كانا متساويين في الآن فمن جهة العبد عناية من الله سبقت له
وهي من جملة احوال عينه يعرفها صاحب هذا الكشف اذا اطلعه الله على ذلك
العين واحوالها اي على احوال عينه ضرورة ان هذه العناية من جملة احوال
العين التي هي سابقة على الكل ولذلك انتج بين الخاتم التي هي محيطة
بالكل اما بيان انه لا بد للعبد في علمه بهذا من سابقة عناية من الله
فانه ليس في وسع المخلوق اذا اطلعه الله على احوال عينه الثابتة التي
يقع صورة الوجود عليها بان يكشف له عن تلك العين في حال وجودها
ويعلم منه سائر ما انطوت عليه من الاحكام والاحوال بعد ان يقع
صورة الوجود الكاشفة لسائر الصور عليها ان يطلع في هذه الحال على
اطلاع الحق على هذه الاعيان الثابتة في حال عدمها لانها اي الاعيان
في حال عدمها نسب ذاتية لا صورة لها في نفسها فانه لا يخفى على الواقف
باصطلاحهم ان الكثرة حيث ما كانت وباي اسم سميت فانها نسب عدمية و
اعتبارات خالصة عن شائبة الوجود مطلقا وهذه النسبة الاطلاقية
التي للاعيان قال انها ذاتية فالضمير راجع الى الاعيان لا غير واذا تقرر

ان

وهي من

بعد وجوده لا قبله كما علم الله تعالى منه قبل وجوده

ان الاعيان لا حظ لها من الوجود فلا يكون لها حكم ولا حال ولا علم
اصلا بل الكل مستهلك في الذات استهلاك صورتها فيها فالحكم حينئذ
للذات باطلاقها ولا يبقى للعبد المحصور تحت احكام عينه حالة الوجود
الاحاطة الذاتية فلا يحصل له الاطلاع المذكور الا بسابقة من العناية و
الحاصل ان العبد له طرف ضيق يتخلف به عن الحق في ذلك وطرف سعة به
يماثله ويساويه فهذا القدر من التخلف والضيق الذي للعبد نزول
ان العناية الالهية سبقت لهذا العبد بهذه المساواة في افادة العلم ومن هنا
اي من تحقق المساواة نقول الله تعالى نعلم وهي كلمة محققة المعنى اي مطلق
على الحقيقة ما هي كما يتوهمه من ليس له هذا المشرب من المجازات البعيدة
على ما ارتكبها الظاهريون من المفسرين فان العلمين اذا كانا متساويين في
الظهور يكون كل منهما متجددا بحسب تجدد الآخر فلذلك تجدده كل يوم
هو في شان بحسب تجدد الاعيان في الازمان ثم ان المنزهة الرسمية لما لم
يكن لهم حظ من هذا الذوق اشمأزوا عن سماعه حاسبين انه من التنزيه وهو
بمرمى بعيد منه فلذلك نسبه الى ما هم فيه بقوله وغاية المنزه ان يجعل ذلك
الحدوث في العلم للتعلق بالحوادث على ما ذهب اليه المتكلمون من اهل السنة

فبهذا

اشمأزوا

منها ان الاوصاف والاحكام الغيرية انما يعرض لها لوازم الحدوث
من جهة تعلقها بالحوادث وهو اعلى وجه يكون للمتكلم بعقل في هذه المسئلة
فانه ليس للعقل بحسب قوته النظرية فيما وراه آخذا وفي قوله يعلمه
اشارة الى هذه الدقيقة فهو غير بعيد عن التحقيق لولا انه اثبت العلم
زائدا على الذات فجعل التعلق له لا للذات وبهذا ينفصل عن
المحقق من اهل الله اصحاب الكشف والوجود فانه يرى العلم عين
الذات لا يقال فيلزم انتساب الحوادث الى الذات بضرب من النسبة
تعالى عن ذلك لانا ننزهها عن القدم المقابل للحدوث كتنزهها
عن الحدوث وعن سائر المتقابلات على ما مر غير مرة فلا تغفل عنه
فانه مفتاح المعقلات كنوز الرموز الختمية فانه ما يعرف ذلك
التنزيه غير المتحقق بالتوحيد الذاتي المختص بالورثة الختمية ومما
لا بد منه ههنا ان تعلم ان لاستفاضة الحقائق لها طريقان احدهما
نظري عقلي وراء الحجب الكونية والدلائل النظرية والحاصل من هذا
الطريق انما هو حصر عقلي على ما الذي المذاهب الجعلية من الصور
الاعتقادية وهذا مسلك اهل العقل كما يلوح عليه الفاظ العقد والعقل

والثاني

شليث

والثاني كشفي قلبي انما يدل عليه الصور الوجودية الاصلية الحقة لا جعل
فيها الا والحاصل منه انما هو انشراح علمي وكشف وجودي وهو مسلك اهل
الله اصحاب الكشف والوجود فتحفظ بهذا الاصطلاح فانه له مواضع تنفع في
هذا الكتاب واذ قد ابتني هذه التقسيمات كلها على تقسيم الاعطيات اولا
وانشعب هذه التفاريع من ذلك الاصل لا بد ان يسترجع الى التحقيقه حتى يتبين
منه جميع الاقسام فلذلك قال ثم ترجع الى الاعطيات فنقول ان الاعطيات اما
ذاتية او اسمائية واذ قد عرفت ان العطايا قد يكون بلا واسطة وقد
يكون بواسطة والواسطة اما صفة او فعل فصلها بقوله فاما المنح و
الهبات والعطايا الذاتية فلا يكون ابدا الا عن تجلي الوهبي حيث يمكن ان يظهر
الاثر المسمى بالمنح والهبة والعطا بصرافة احدية جمعية الذاتية فان
التجلي في كل اسم انما يظهر بحسب حكمه الخاص وخصوصية الامتيازية الفارقة
بخلاف الاسم الاله فان خصوصيته انما هو الاطلاق واحدية الجمع
الاحاطي وعبارة الالوهي منه مشعرة بهذا الطرف من الجمعية ثم
لما بين حكم التجلي الذاتي وما يقتضيه باعتبار المتجلي اراد ان يبين
امره باعتبار المتجلى له بقوله والتجلي من الذات لا يكون ابدا الا بصورة المتجلى

دون الالهي

الله

المتجلى له غيره فلا يكون ضرورة انه لو كان له ما يزيد على تلك الصورة
لم يكن التجلي بصرافته الذاتية فاذن المتجلى له ما راى سوى صورته
في مرآة الحق اذ ما تصور فيها شيء غيره وما راى الحق ولا يمكن ان يراه
مع علمه انه ما راى صورته الا فيه فيلزم ان يكون مرئيا ضرورة فان رؤية
الصورة يستلزم رؤية ما تراءى فيه وهذا من مقتضيات الذات واحكام حضرتها
الجامعة للاضداد والاطراف المتعانقة كلها فيها انها ترى ولا ترى وعلت
وما علمت كما يشير اليه الشيخ وامر هذا التجلي ورؤية الصورة فيه وخفائه بعينه
كالمرآة في الشاهد اذا رايت الصور فيها لا تراها اي المرآة ضرورة انه من شأنها
ان تختفي بنفسها في الصورة المرئية ثم انه يمكن ان يقال ههنا انه حجب الانظار
السخيفة وقصر اعداها في ذلك لعدم امكان توجه العقل بآلته الواحدة
في حالة واحدة نحو امرين متغايرين فقال عدم رؤية المرآة مع علمك
انك ما رايت الصور او صورتك الا فيها دفعا لذلك الوهم اولا اذ لو كان
المانع ذلك لما امكن له رؤية الصور فيها اصلا وتحقيقا لوجه المماثلة
ثانيا فان المرآة بهذا الوجه صارت مماثلة للحق فابرز الله ذلك
مثالا لانصبه لتجليه الذاتي في عالم المثال ليعلم المتجلى له ما راه وما ثم

مثال

مثال اقرب نسبة ولا اشبه حكما بالرؤية والتجلي من هذا فانه اظهرت
صورة الرائي كما هي لمختفيا فيها بحيث لا يرى منها صورة اصلا مع علمه انه
لا يرى الصورة الا فيها وكذا كثير الحقائق بالنسبة الى الوجود عند ارباب النظر
فان بديهة العقل شاهدة بان سائر الماهيات بديهية كانت او مكتسبة
انما تتحقق وتعلم في الوجود مع عجزهم عن ادراك الوجود حتى ذهب بعضهم الى
انه من الاعتبارات العقلية التي لا وجود لها في الخارج واجهد نفسك عند ما ترى
الصورة في المرآة ان ترى جرم المرآة لا تراه ابدا البتة الا عند اعراضك وصرفك
النظر عن الصورة الظاهرة والتفاتك نحوها وتحديق النظر فيها فعلم من هذا
ان الظاهر لدى الحس ههنا هي الصورة والجرم مختف فيها فهو كالباطن لها
ولا يخفى ان الصورة لو كانت ظاهرة في الجرم او به لكان الامر بالعكس ومن
ثمة وقع التحير لارباب العقول حتى ان بعضهم لما ادرك مثل هذا في صور
المرائي ذهب الى ان الصور المرئية بين بصر الرائي وبين المرآة بناء على ما
ذهبوا اليه من ان الصور المتجسدة انما تكون في عالم المثال لكن بشرط ظهورها
للحواس الظاهرة حضور الاجسام الهيولانية ذوي السطوح الصقيلة عندها والتفاتها
هذا العظيم ما قدر عليه من العلم والامر كما قلنا وقد ذهب البعض من ان المرآة مثال

نصبها الله للتجلي الذاتي حيث ان الظاهر فيها عين الباطن والباطن
فيها عين الظاهر كما قيل ع وباطن لا يكاد يخفى وظاهر لا يكاد يبدو
وقد بيّنّا هذا في الفتوحات المكية فانه قد بيّن امر مماثلة المرآة من جهة
استجماعها الاحكام المختلفة من حيرة المشاهد وجمعيته للاضداد
والاطراف حيث قال ان الانسان يدرك صورته في المرآة ويعلم قطعا
انه ادرك صورته بوجه وانه ما ادرك صورته بوجه لما يراها في غاية الصغر
لصغر جرم المرآة او الكبر لعظمه ولا يقدر ان ينكر انه رأى صورته ويعلم انه
ليس في المرآة صورة ولا هي بينه وبين المرآة فليس بصادق ولا كاذب في
قوله انه رأى صورته ما الذي صورته فما تلك الصورة واين محلها
وما شأنها فهي منفية ثابتة موجودة معدومة معلومة مجهولة اظهر الله
سبحانه وتعالى هذه لعبده ضرب مثال ليعلم ويتحقق انه اذا
عجز وحار في درك حقيقة هذا وهو من العالم ولم يحصل عنده علم
تحقيقه فهو بخالقها اعجز واجهل واشد حيرة هذا ما عثرت
عليه مما يتعلق بهذا البحث من كلامه واذا ذقت هذا اي ادركته
بوجدانك وذوقك الكاشف وفطرتك السليمة الخالصة عن علايق التعملات الفكرية

المشوشة

للمشوشة صافية عن شوائب الترتيبات القياسات الجعلية المموهة
فقد وقفت على الغاية التي ليس فوقها غاية في حق المخلوق اذ المخلوق من حيث
انه مخلوق ما مدخل له وراء ذلك اصلا فلا تطمع ولا تتعب نفسك في
ان ترقى في اعلى من هذا الدرج فما هو ثمّ اصلا اي فما اعلى من هذا الدرج
مقام موجود مشهود اصلا وما بعده الا العدم المحض فهو مرآتك
في رؤيتك نفسك وانت مرآته في رؤيته اسمائه وظهور احكامها كالسمع
والرؤية فانهما من احكام اسمي السميع والبصير وهما انما يظهران باحكامهما
في مرآة العبد واذ تميز في هذه المرآة الظاهر عن المظهر تعدد فيها
الصور الظاهرة وليست تلك الصور يعني الاسماء واحكامها سوى عينه
فيكون العبد على اي حال مرآة لعين الحق كما ان الحق مرآة لعينه فهو على
هذا التقدير الاطلاقي مرآة يظهر فيها اسمائه كما ان العبد مرآة يظهر فيها
ذاته كما قال العطار ع تو تجلى از روى ذات آينه شاه
شاه از روى صفات آينه تست واذ قد ظهر ان العين واحدة وحكم
المدارك والمشاعر جعلها ذا اعتبارات ظواهر تارة ومظاهر اخرى
اجمل الحال فاختلط الامر وانبهم فمنا من جهل في علمه لغلبة حكم

وفي بعض النسخ ولا عينه

الامكان والمظهرية عليه فقال والعجز عن درك الادراك ادراك
متصلا بحكم قضية مشهده الذاتي من تعانق الاطراف وجمعية
الاضداد ومنا من علم ان ذلك الجهل الذي في العلم منتهى
العلم الا ان الحق لم يذكر ذلك الكلام بيدا على عدم وصوله الى هذا العلم
فلم نقل مثل ذلك مع انه سر الكلام الكاشف عن كنه ما يقتضيه هذا
الموطن ومن اعطاه العقل بل اعطاه العلم السكوت ما اعطاه العجز
لعدم انقهاره تحت احكام الامكان ومظهرية الخلقية وهذا هو اعلى
عالم بالله حيث لم يستتر بقوة استعداده الذاتي لمقتضيات ذلك
المشهد العظيم من تجاذب الاطراف المتعانقة وتخالف احكامها
المتضادة بل احاط بالكل علما ولم يتأثر من تلك الاحكام وهو اعلم عالم
بالله وليس هذا العلم الا لخاتم الرسل وخاتم الاولياء فانهما هما
الواصلان بحر الحقائق والمعارف الى اقاصي كمالها بجزئياتها
وكلياتها وصورها ومعانيها وهي حضرة متعانق الاطراف ومجتمع الاضداد
كما علم من آثارها حيث ان الجهل في عين العلم بها والعجز عن ادراكها هو
ادراكها وان معلوميتها مقتضى الخفاء ومجهوليتها الاظهار الى غير ذلك ونحو

الحضرة

الحضرة هي المسماة في لسان الاصطلاح بالهوية المطلقة والتعين
الاول وتعلقها بهذا الاعتبار الحقيقة المحمدية فان الحقيقة من كل احد
هي مستند المعرفة التي له من الحق ولذلك قال وما يراه احد من الانبياء
والرسل الا من مشكوة الرسول الخاتم وما يراه احد من الاولياء الا
من مشكوة الولي الخاتم ثم ان هذا العلم لما كان من الكمالات المحتوية
والحقائق الكلية التي لا يتحول احكامها بتبدل اجزاء الزمان
ولا ينقرض بانقراض نشأة تكون من خصائص اطوار الولاية ولوامع
انوارها فكل من اظهر لمحة منه انما يكون ذلك عن عين الولاية مقتبسه من
مشكوة ختميتها ضرورة حتى ان الرسل لا يرونه متى راوه الا من مشكوة
خاتم الاولياء فان الرسالة والنبوة اعني نبوة التشريع لا نبوة
التحقيق الكاشفة عن المواطن المعادية والمواقف المحشرية فان ذلك
ايضا من شعاشع انوار الولاية التي لا يختلف باختلاف الزمان وصروف
الدوران ورسالته منقطعتان لانهما مبينتان لاحوال الافعال التي لكل
دور من الادوار الزمانية حسبما يقتضيه ذلك الزمان منها فينقرض بانقراضها
ضرورة والولاية لا ينقطع ابدا لانها الكاشفة عن الحقائق الكلية المستقرة

على حال واحدة من الازل الى الابد فالمرسلون من كونهم اولياء لا يرون
ما ذكرناه الا من مشكوة خاتم الاولياء فكيف من دونهم من الاولياء فخاتم الاولياء
عن السابقين في مضاربه هذا النوع من الكمال وغيره من لواحقه وتوابعه
وان كان خاتم الاولياء تابعا في الحكم لما جاء به خاتم الرسل من التشريع
فذلك لا يقدح في مقامه ولا يناقض ما ذهبنا اليه فانه من وجه يكون انزل
ومن وضع الصور الجزئية والهيئات والاوضاع الجعلية المنطوية على
الحقائق الكمالية كما انه من وجه يكون اعلى وهو كشف المعاني الكلية والعلوم
اللدنية الذاتية والحقائق الكمالية المعربة عن كنه المراد منها فيكون
متبوعا من وجه تابعا من آخر كما اقتضاه الصورة الوجودية بين الامر الدوري
والربطي الوصلاني الامتزاجي وقد ظهر في ظاهر شرعنا ما يؤيد ما
ذهبنا اليه من تابعية المتبوع المطلق فهو في المتبوع من وجه اولى بالوقوع
وذلك في فضل عمر على النبي صلعم في اسارى بدر بالحكم فيهم حيث راى فيهم ابو بكر
ان ياخذ منهم الفدية ويطلقهم وراى فيهم عمر بضرب الرقاب فانزل الله
الآية الكريمة موافقة لراى عمر وهي قوله تعالى ما كان لنبي ان يكون له اسرى حتى
يثخن في الارض تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة والله عزيز حكيم

لولا

لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما اخذتم عذاب عظيم وفي تابير النخل
حيث منعه رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ما ارى في تركهم تابيره مضرة
فتركوا تابير النخل ففسدت ثماره فقالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال انتم اعلم بامور دنياكم واعترف باعلميتهم في هذا الحكم فعلم منه
ان الكامل قد يتبع غيره في جزئيات الاحكام فلا يلزم الكامل ان يكون له
التقدم في كل شيء وفي كل مرتبة وانما نظر الرجال الى التقدم في رتب العالم بالله
هنالك مطلبهم واما حوادث الاكوان فلا تعلق لخواطرهم بها فتحقق ما ذكرناه
ومن ان الحوادث الكونية لا تصلح لان تلتفت اليها خواطر الكمل اصلا لانها مع عدم
تناهيها الجبلي لاجرائها ايضا انقطاع حتى تستقر على حالة واحدة
تعلم بها فلا يمكن ان تتعلق بتصفح تلك الجزئيات فانه لا علية ولا غاية
كمالية نعم انما يتوجه اليها من كان يحجب عن الحقائق الكلية والمعارف الكمالية
جدا غير محظوظ من اذواقها المتشوقة اصلا كبعض المجذوبين والسالكين
القاصرين استعداداتهم عنها فاذا لاح لهم في خلواتهم عقيب اذكارهم مجاهداتهم
تلك الصور في المثل الخيالية او ما يجري مجراها من الانوار الشعشعانية الحسية
تبجح بها بعض الافاضل من اهل النظر استلذاذا وامتنانا واستقنعوا من لذيذ

هنا فذلك مطلبهم

اذ واق المشرب الكمالي وعذب شرابها بلا من سرابها

دع التصوف والفضل الذي اشتغلت ... به جوارح اقوام من الناس

وعج على دير داري فان بها ... الرهبان ما بين قسيس وشماس

واشرب معتقة من كف كافرة ... تسقيك خمرين من لحظ ومن كاس

واذ قد انساق الكلام في امر الخاتمين وبيان ما بين كماليهما من التفاوت
الى ما انساق مما تستصعبه طباع اكثر المسترشدين من الذين اسسوا مباني
عقائدهم على الصور المثالية واستحكموها بالمقدمات النقلية والاقيسة
الخيالية اراد ان يستوضح ذلك بمثال يكشف عن تحقيق معنى الختمين وعن
تصوير حقيقة المختومين بما ينبئ عن خصوصية كمالي الخاتمين ووجوه
تميزهما مما نقل عن النبي الخاتم صلى الله عليه وسلم تحليلا لعقود
استصعابه وتقريبا منه الى فهوم المستصعبين من المسترشدين فقوله ولما
مثل النبي صلى الله عليه وسلم النبوة بالحايط من اللبن ووجه مناسبتها
بالحايط اما صورة فلكونها مع ما فيها من الحيطة تحوط نظام متفرقات
العالم من الشتات من قولهم حاطه يحوطه اي كلاءه وتحوطه ايضا اذا جمعه
ولكونها مع انها حايطة بتلك المعاني مشتملة على العلوم المتماثلة بحسب

الصورة

الصورة المتفاوتة بالحلو والكمال في ذلك علوم الانبياء كلها ولذلك
قال من اللبن فانه عين اللبن الماول بالعلم بحسب الصورة الرقمية وايضا
اللبن انما هو صورة تنوع ارض الاستعداد على ما صورتها عليها ماء العلم
بعد ان لينها وصبها في قوالب قلوب الانبياء واما معنى فلانها متمادة
طالع من اسافل اراضي الحدوث والامكان الى اعالي سماوات القدم
والوجوبية لانها مندرجة في ذلك الطلوع باشتمالها على اجزاء متماثلة
الصورة والحقيقة هي جزئيات نوع واحد كما قال تعالى لا نفرق بين
احد من رسله متخالفة الرتب ودرجات الكمال انما يكمل ذلك الاشتمال
بواحد منها هو اعلى من الكل لان جميع تلك الجزئيات مدارج علوه ومباني
مراقي قربه بل انما يوجد به لانه الجزء الاخير من مركب في اجزاء
هي تلك الجزئيات الانسانية المسماة بالانبياء واليه اشاره بقوله
وقد كمل سوى موضع لبنة واحدة وكان صلى الله عليه وسلم تلك اللبنة
غير انه صلى الله عليه وسلم لا يراها الا كما قال لبنة واحدة واما خاتم الاولياء
فلابد له من هذه الرؤيا لانه الحايط بكماله الذي هو غاية الغايات واقصى
النهايات في الحيطة بمعانيها فيرى ما مثله به رسول الله صلى الله عليه وسلم من الحايط

المشتمل عليه تلك الاجزاء المترتبة المرتبة لمدارج علوه ومراتب
عروجه الى مقامه الاقرب لا انه يرى تلك الاجزاء المشتمل عليها
الحايط نوعين ويرى في الحايط موضع لبنتين واللبن المبني
منه الحايط في رويته مختلف في الصورة والعرة من ذهب وفضة
فيرى اللبنتين اللتين ينقص الحايط عنهما ويكمل بهما لبنة فضة
ولبنة ذهب فلابد ان يرى نفسه تنطبع في موضع تينك اللبنتين
لان الحايط هو صورة امتداد علوه من اسافل اراضي القوة الى اعالي
سموات كمالها فيكون خاتم الاولياء تينك اللبنتين فيه فيكمل الحايط
والسبب الموجب لكونه يراها لبنتين انه تابع لشرع خاتم الرسل في الظاهر
وهو موضع اللبنة الفضية لظهور لون الفضة مع نقصان جوهرها
عن الكمال النوعي له وهو ظاهره وما يتبعه فيه من الاحكام الشرعية والاوضاع
النبوية الظاهرة فخاتم الاولياء تابع كما هو اخذ عن الله في السر ما هو
في الصورة الظاهرة متبع فيه لانه بكمال كشفه التام يرى الامر على ما هو عليه
فلابد ان يراه هكذا لما عرفت ان اللبن صورة علمهم الواقعة في مراتب
كمالهم ولما كان لخاتم الاولياء الى الغاية فيه لابد ان يرى صورة ما يكشف له من

المتابعة

المتابعة وهو موضع اللبنة الفضية في الظاهر وان يرى صورة ما
يكشف له عن حقيقة تلك الصور التابع لها وطينة وهو موضع اللبنة
الذهبية في الباطن فانه كمال الفضة المستبطن فيها وغايتها المساق
هي اليها فيراه على تلك الصورة ضرورة فانه اخذ من المعدن الذي ياخذ
منه الملك الذي يوحى به الى الرسول فيكون صافية عن شوائب الوسائط
التي بها يتمكن ان يظهر على الكافة اعني بياض الفضة فانه مع كمال الظهور
متوسط في غاية كماله النوعي بخلاف صفرة الذهب فانها مع جامعيتها
بين بياض الظهور وسواد البطون لها الغاية الكمالية التي لا يتخللها
الوسائط فلئن قيل كان لا تناسب في رويا اللبنتين خاتم الانبياء
الجامعية بين الولاية والنبوة قلنا انما يكون كذلك لو كان المراد
باللبنة الذهبية هي الولاية كما توهم من هو ذاهل عن لطايف اشارات
الشيخ ودقايق رموزاته فاما اذا كان المراد بها ما ذكرناه مما اخذ
عن الله في السر من الصور المتبعة فيها على ما هو صريح عبارة الشيخ فلا
فان الحايط الذي في تمثيل خاتم الانبياء هو بعينه الحايط الذي
يراه خاتم الاولياء من حيث انه صورة حيطة النبوة باوضاعها الا انه لاختصاصه

بالاخذ من المعدن و الكشف عن سر ذلك لابد وان يرى الحائط
مشتملا على النوعين من اللبنتين ويرى نفسه منطبعة في موضع اللبنتين
اللتين من متمماته واعاليه فانهما صورة السر الماخوذ من المعدن
الذي هو الغاية الكمالية وصورة الواسطة الواقعة بينه وبين تلك
الغاية فهو صورتهما بعينهما بخلاف خاتم الانبياء فان الواسطة في
موقف نبوته هو الملك الذي يوحى به اليه وهو خارج عنه غيره وفي
هذا الكلام دقائق انما تفطن اليها اللبيب بقوة ذكائه وذوقه
وفي تخصيصه التمثيل بخاتم الانبياء والرؤية بخاتم الاولياء ما يطلعك
على هذا وفي عقدي الولاية والنبوة ايضا ما يلوح على اختصاص
خاتم الولاية بالوجهين وهما رؤية اللبنة متعددة وان احديهما
من الذهب فان الاولى هي صورة زيادة الكشف على الوضع والثانية
صورة عدم الواسطة بينه وبين الغاية التي ليس وراءها غاية والى
امثال هذه التنبيهات اشار بقوله فان فهمت ما اشرت به فقد حصل لك
العلم النافع ضرورة ان النافع من العلوم هو ما يختص بنيله اهالي
كل زمان من اولى زمان الكمال فيه فانه مما يترقى به المستعد ومن لم يخط في

سلك

سلك المسترشدين منه في ذلك الزمان بالوقوف عليه من مواقف
تقاعده وتكاسله الى معارج الطلب والسلوك حتى يتصل بهم
لخصايص خاتم الولاية في زماننا هذا ثم ان في كلام الشيخ ما
يدل على انه هو الخاتم للولاية الخاصة المحمدية وانه قد راى
الرؤيا المذكورة بذلك الوجه المقرر وقد صرح في الفتوحات انه
قد ظهر له ذلك في سنة خمس وتسعين وخمسمائة بمدينة فاس
وذلك يدل على انه مما خصه الله به من الولاية المحمدية لا الولاية
العامة كما يدل اذا احرس بعد زمان ظهور هذا الكتاب انه
هو لب ما ظهر له من المعارف الختمية وخصائصها على ما يتنبه
اليه الفطن واذ قد لا يخفى على من له دربة باساليب التحقيق
ان الغاية هي التي تساوق الفاعل في مطلق الوجود لكمالها الخاص
بها فانها توجد اولا بوجود الفاعل وتتحد معه وتتشوق الى ذلك
الكمال الخاص بها ثم تسوقه نحو مباشرة الفعل المفضي اليها واما
ما توسط بينها وبين الفاعل مما يتدرج به الى تلك الغاية مما انما يوجد بكماله
بعد مباشرة الفعل اياه ووجوده بالفعل لان وجوده متاخر عن الفاعل

وفعله مباين له غير متحد به اصلا فكل نبي من لدن آدم الى آخر
ما منهم احد يأخذ الا من مشكوة خاتم النبيين وان تأخر وجود طينته
فانه بحقيقته موجود ضرورة انه هو الغاية للحركة الوجودية بحسب الظاهر
فانه الواضح بافعاله واقواله تمام الصورة الدالة على كنه المراد فله
التقدم بحسب الوجود على الكل فانه الموجود بوجود فاعله الكمالي
الخاص متحد به وهو قوله كنت نبيا وآدم بين الماء والطين
وغيره من الانبياء ما كان نبيا الا حين بعث وكذلك خاتم الاولياء
لانه هو الغاية لتلك الحركة بحسب الباطن وهو الكاشف بتقريره
وتحريره تمام المراد وكنهه عن تلك الصور الموضوعة من خاتم الانبياء
فلذلك كان وليا وآدم بين الماء والطين وغيره من الاولياء ما كان
وليا الا بعد تحصيله شرايط الولاية من الاخلاق الالهية في الاتصاف
بها من كون الله يسمى بالولي الحميد بيان لتلك الاخلاق وتنبيه لان
الولاية من الاوصاف الالهية الابدية فختمها ليس بمعنى الانقطاع
بل بمعنى تماميتها وكماليتها ولا يمكن ان يختم ابواب تمامها وكمالها الا باسم
الكامل المطلق فخاتم الرسل من حيث ولايته نسبته مع الختم

للولاية

شيث

للولاية نسبة الانبياء والرسل معه فانه الولي الرسول النبي
وخاتم الاولياء الولي بذاته الوارث مرتبة الرسالة والنبوة منه الآخذ
عن الاصل اسرارها المشاهد للمراتب باطوارها وهو ان الخاصتان بهما
المتمثلتان في رؤيا اللبنتين بصورتيهما كما عرفت واذ قد ظهر ان
خواص ختم الاولياء كلها الاسرار الخفية والحقايق المعنوية لا غير
وهي انما تتحقق في ضمن الصور الكائنة التي هي من اوضاع خاتم الرسل
وخواص اطوارها بل الخاتم نفسه منها ضرورة انه من الصور التي اشار
اليها بضروب من الاشارات والدلالات الى ذلك اشار بقوله وهو حسنة
من حسنات خاتم الرسل محمد صلى الله عليه وسلم والى ذلك يحمل ما سال
في قوله ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة فان المراد
بحسنة الآخرة هو ختم الولاية كما ان حسنة الدنيا هو ختم النبوة
ثم ان امر الصورة وظهور احكامها انما يتحقق او يكمل عند تقرر حكم
سلطان الجمعية في متفرقات المواد المتخالفة والاسماء المتقابلة
وكشف كل منها عن افعالها الضارة واحكامها المختلفة ولذلك وصف
خاتم الرسل بقوله مقدم الجماعة وتبعه لدى آدم في فتح باب الشفاعة فاتح

فان في قدمه رابط نظام متفرقات اعيان العالم واشتات
الاسماء وبيده مقاليد خزاين كمالها وحفظها عن الانبهار تحت
احكام مقابلاتها ومعاندتها وهو المعبر عنه بالشفاعة اذ الشفاعة
لغة هي الانضمام الى الاخر ناصرا له وسائلا عنه واكثر ما يستعمل في
انضمام من هو اعلى مرتبة الى من هو ادنى ويمكن ان يستشعر من الشفاعة بين
معان اخر ينبه اليها ان شاء الله تعالى في غير هذا المجال ولما كانت سيادته ليست
على اطلاقها قيده ذلك فعين حالا خاصا وهو فتح باب الشفاعة ما عم وفي
هذا الحال الخاص تقدم على الاسماء الالهية عليها وورد في الحديث ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم هو اول من يفتح باب الشفاعة فيشفع في الخلق ثم
الانبياء ثم الاولياء ثم المؤمنون وآخر من يشفع هو ارحم الراحمين
فان محمدا هو اول من فتح باب الشفاعة في اتمام نظام صور الخلق
بانضمامه اليهم ووضح احكامها الكمالية لهم كما يليق ثم الانبياء على اختلاف
طبقاتهم في احاطة احكامهم لتلك الصور ثم الاولياء الوارثين لهم
ثم المؤمنين من المجتهدين لتلك الاحكام الارتباطية والمقلدين من الحكام
والقضاة ولا يخفى ان هذه الشفاعة مختصة بمكلفي بني آدم من العالمين وما

الى صح

بقي

بقي من ذلك يكون تحت شفاعة ارحم الراحمين فالمنهمكون في
فيافي الكفر وظلمات الضلالة ام شفاعتهم فقد اختص بالرحمن
فان الرحمن ما شفع عند المنتقم في اهل البلاء الا بشفاعة الشافعين
وهذا مبني على ما تقرر عندهم من ان طلب الاعيان وسؤالهم مقدم على
وجود الاسماء وظهور احكامها ففاز محمد صلى الله عليه وسلم بالسيادة
في هذا المقام الخاص لاستيعاب شفاعته عموم الخلايق واكمل نوع الخلايق لغير
لاحكام نبوته التشريعية بقوله شفاعتي لاهل الكباير من امتي وذلك
لتقدمه في المراتب الوجودية ثم ان اختصاصه صلى الله عليه وسلم
بالمقام المذكور السابق حكمه في ساير المراتب الوجودية والمقامات
الشهودية لا يخلو عن كماله الاتم واليه الاشارة بقوله نحن فيهم المراد الوجودية
والمقامات الشهودية لم يعثر على قبول امثال هذا الكلام هذا كله في العطيات
الذاتية واما المنح الاسمائية وفي تخصيص لفظ المنح بالاسمائية والعطاء
بالذاتية ما فصل من ان المنح تمليك الانتفاع دون الرقبة والعطاء تمليك
الرقبة وما تنبهك عليه في طي التلفظ بحاتم من اختصاص الافراد بطرق بطون
الذات واختصاص الازواج بظهور الاسماء ومنه ايضا علم وجه اختصاص العطاء

الذاتي بالله والاسمائي بالرحمن مع ما في الاول من معنى الوله
والحيرة التي هي مقتضى البطون وما في الثاني من معنى الرحمة
والوجود الذي هو مقتضى الظهور ولذلك قال اعلم ان منح الله
تعالى خلقه رحمة منه بهم وهي كلها من الاسماء ضرورة ان الذات
من حيث هي هي مقطوعة النسبة مطلقا عن الخلق الا ان الرحمة
الاسمائية على قسمين فاما رحمة خالصة عن المنافرات وغير
الملائمات ومما يشوب صرافة الرحمة عاجلا وآجلا كالطيب من
الرزق اللذيذ في الدنيا الخالص يوم القيمة ويعطي ذلك الاسم
الرحمن فهو عطاء رحماني واما رحمة ممتزجة كشرب الدواء الكريه
الذي تعقب شربه الراحة وهو عطاء الهي وانما اختص هذا
بالالهي مع ان الكل منه لما فيه من عدم الملائمة التي تقابل الرحمة
الوجودية فلا بد من انتسابه الى ما يقابل الرحمن مما هو في حيطته من
اسم الله كالقهار والحكيم والضار اذ الحاصل من الكل الهي فان العطاء
الالهي لا يمكن اطلاق عطائه منه من غير ان يكون على يدي سادن من سدنة
الاسماء لامتناع انتساب شيء من الاحكام والافعال اليه من حيث اطلاقه

بدون

مثلث

بدون ان يضاف اليه من خصوصيات الاسماء ومقتضيات القوابل شيء
فانه غير متمكن عن ذلك فتارة يعطي الله العبد على يدي الرحمن وهو
الوجود المحض فيخلص العطاء من الشوب الذي لا يلائم الطبع في الوقت
في الدنيا او لا ينيل الغرض في الآخرة وما اشبه ذلك من الاوصاف العدمية
المنافية للرحمة الوجودية وهذا هو العطاء الرحماني واما ما يقابله يعني
العطاء الالهي فله اقسام اشار اليها بقوله وتارة يعطي الله على يدي الواسع
باظهار لفظة الله تنبيها على انه هو الذي في مقابلة العطاء الرحماني فيعم
الملائم وغيره يعني القسمين لما له الشمول والاحاطة للمخلوقات واما ما يختص منه
بالبعض فلا يخلو من ان يكون المخصص لها حال العبد او الحق والاول اما ان
يكون الحال التي هو عليها او الحال التي يستحقها فهذه الاقسام هي السبعة التي
هي صورة الكمال الاسمائي للحق على ما يطلع عليه في الكتاب ان شاء الله تعالى
ولذلك نحا ام تفصيل الاسماء التي هي طرف سعة الحق على السبعة لانها صورة
الكمال مشيرا الى تلك الاقسام بقوله او على يدي الحكيم فينظر في الاصلح في الوقت
اي بالنسبة الى العبد او على يدي الواهب فيعطي لينعم لا يكون مع الواهب
تكليف المعطى له بعوض على ذلك من شكر او عمل فيكون المخصص لهذا القسم ما

للحق من الوجود او على يد الجبار فينظر في الموطن وما يستحقه
او على يد الغفار فينظر المحل وما هو عليه فان كان على حال يستحق
العقوبة فيستره عنها او على حال لا يستحق العقوبة فيستره عن حال
يستحق العقوبة فيسمى معصوما فيمن كان له قصد بذلك كبعض المؤمنين
ومحميا فيمن كان غير قاصد فلا كان خاطرا بباله كالاولياء ومحفوظا
فيمن حفظه الله من ان تخطر بباله ذلك كالانبياء وغير ذلك مما يشاكل هذا النوع
من العطاء وكذلك كل اسم يعطي بحسب ما يختص به من العطاء اسمائيا كان او غيره
ثم هاهنا دقيقة حكمية لا بد من الوقوف عليها ليظهر المراد من تمام كلامه
وهي ان الفعل العطائي المستحصل من الاسماء الالهية كانت او ربوبية
لا يخلو من ان يكون كلتا يدي القبول والفعل اللذين بهما يصدر ما يصدر
من الاسماء اما داخل في اختصاص ذلك الصدور بوقته ومحله بان يكون المخصص
لبعض العباد بذلك العطاء ما للحق من الارادة والحكمة كتخصيص الرحمن والاله و
الواسع عطاياهما بعض العباد في وقت واخر في آخر او يكون مبدأ ذلك
الصدور احدهما فقط وسواء يكون المخصص المذكور ما للعبد من الاستحقاق
والافتقار كتخصيص الجبار والغفار بعض المستحقين بعطائهما فاذا عرفت

بهذا

بهذا وقف على وجه ما خص بعض الاسماء عند عطائها بالبدء من الآخر اليه
والمعطي هو الله من حيث ما هو خازن لما عنده من العطايا والنسب الاسمائية
كلها بذواتها واوصافها واحكامها في خزائنه العلمية التابعة للمعلوم
فاخرج الاعطاء معلوم يقتضيه التعداد ذلك المعلوم على يدي اسم خاص
بذلك الامر من الاحكام المستدعية لها ذلك المعلوم بلسان الاستعداد فاعطى كل شيء
خلقه على يدي الاسم العدل واخواته كالمقسط والحكم واللطيف والخبير و
اسماء الله وان كانت لا يتناهى لانها تعلم بما يكون عنها اي يحصل منها من الاعيان
وما يكون عنها غير متناه وان كانت ترجع الى اصول متناهية كالعوالي من
الاجناس وائمة الاسماء وكذلك حقائق كلية هي امهات الاسماء باعتبار صدور
الجزئيات وتولدها منها او حضرات الاسماء باعتبار تقدمها في نفسها وتفردها في
الذات ضرورة ان الكل راجع الى امام الائمة التي له الاحاطة بالكل وفيه حضور الكل
على الحقيقة فثم الا حقيقة واحدة يقبل جميع النسب والاضافات الكونية
عنها بالاسماء الالهية وهي الحضرة الالهية المنسوبة اليها فانه هو الجامع وله
الاحاطة الاتحادية بالكل والحقيقة تعطي ان يكون لكل اسم يظهر الى ما لا يتناهى حقيقة
يتميز بها عن اسم آخر تلك الحقيقة التي بها يتميز هي الاسم عينه لا يقع فيه الاشتراك ضرورة

ان يتعين كل عين بما هو بالوجوه الامتيازية المحصلة للعينية كما ان الحقائق
الانواع بالفصول المقومة لنوعيتها فعلم ان الاسماء تتميز بخصوصياتها
كما ان الاعطيات تتميز كل عطية عن غيرها بشخصيتها وان كانت من اصل
واحد فمعلوم ان هذه العطية ما هي عين الاخرى وسبب ذلك تميز الاسماء
المعطية لها ولا شك ان النسبة تتمايز بتمايز احد المنتسبين فالاعطيات متمايزة
في الحضرة الالهية لاتساعها فلا يتكرر فيها شيء اصلا ضرورة انها خزانة الاعطيات
الغير المتناهية وهذا خلاف ما ذهب اليه ارباب التوحيد الرسمي من ان العطاء والعلم
والفيض كلها في تلك الحضرة وحدانية الذات انما يتعدد ويتكثر بالاعيان
والمظاهر القابلة وذلك لانهم اثبتوا الاله الواحد المقابل للكثرة ولما
كانت وحدتها عند الشيخ هي الوحدة الاطلاقية الاحدية الجمعية الذاتية التي لا
يشوبها شائبة ثنوية التقابل اصلا فلا بد ان يكون خزائن العطايا الغير
المتناهية الغير المتكررة والى ذلك الخلاف اشار بقوله هذا هو الحق الذي عليه
كما قال في نظمه ۹ كثرة لا تتناهى عددا قد طواها وحدة الواحد طي
وهذا العلم كان علم شيث عليه السلام اي العلم بالاسماء الالهية الحاوية للاعطيات
بلا نهاية لا عددا ولا تكرارا وذلك لما تقرر في مطلع الفص انه اول مولود لآدم الوالد الاكبر

فهو

فهو الجامع لسائر ما ولد بعده من الاولاد ويلوح على ذلك ما اشتمل عليه نظمه
عقدا ورقما من التسعة التي هي اقصى طرف سعة الكثرة وانتهائها وهذا هو السر في
تتميم كلمته وتصدير حكمته لانها الكاشفة عن جملة ما اشتمل عليه الكلم من الحكم
ورحمه هو الممد لكل من يتكلم في مثل هذا من الارواح ما عدا روح الختم فان له
المادة الاقربية لما سبق انه الغاية والصورة التمامية وله التقدم الذاتي والعلو
الرتبي الذي لا يتخلل الواسطة بينه وبين الحق المطلق فيكون مادته العلمية
الكمالية الهية لا من روح من الارواح بل من روحه يكون المادة لجميع الارواح وان كان
لا يعقل ذلك من نفسه في زمان تركيب جسده العنصري لتراكم كثائف حجب الغواشي
الهيولانية في ذلك الزمان وتسلط قهرمان القوى الجسمانية فيه على ما حققه صاحب
المحجوب سلام الله عليه في كتابه ولكونه بتلك الرقيقة الجمعية الحائزة للطرفين
والرابطة الاحاطية الحاوية للضدين الخاصة به يتقرب الى الهوية المطلقة ويستفيض
منها بلا واسطة فانه وان كان من جهة الجنسية جاهلا بذلك العلم فهو من حيث رتبته
الغائية وحقيقته العلوية المحيطة عالم بذلك كله بعينه من حيث ما هو جاهل به
من جهة تركيبه العنصري بناء على ما قررنا غير مرة من ان الحقيقة الختمية من خصائصها
تعانق الاطراف والاحاطة بجميع النهايات وجملة الزيادات وتبين ان في ذلك اشا

تحقق بجمعيتها للضدين بحيثيتها المتضادتين فيكون مجمع
الاضداد حينئذ من الجهتين اي باعتبار احدية الموردين والمبدائين
المتغايرين لا باعتبار تغاير الحيثيات فانه ليس مجمعا للضدين
حينئذ وقوله بعينه لدفع ذلك الوهم وكذلك قوله فهو العالم الجاهل فيقبل
الاتصاف بالاضداد كما قبل الاصل الاتصاف بذلك كالجليل والجميل
في الاوصاف الحقيقية الغير النسبية وكالظاهر والباطن والاول والآخر
في الاوصاف النسبية وهو عينه عند الاتصاف بتلك المتقابلات ليس غيره
في حال من تلك الاحوال فيعلم ولا يعلم ويدري ولا يدري ويشهد ولا يشهد فهذا
العلم يسمى شيث اي العلم باحدية جمع جميع العطايا الالهية جامعا حاويا
لجميع النهايات وغايات الزيادات بالابقى بمقابلة نقود استعداد العباد
فيكون من خزانة الوهب ومحض الامتنان فوقع اسم شيث مطابقا للمسمى لان معناه
هبة الله فبيده اي في قبضة حقيقته الجامعة لتعداده الكلي مفتاح العطايا على اختلاف
اصنافها ونسبها كما لبق تفصيلها فان الله وهب لآدم اولا ما وهبه استحقاقا باستدعاء
لسان استعداده واستخراج كوامن العطايا الذاتية والاسمائية فيما استدعى آدم
الا ما فيه وما وهبه الا منه لان الهم لا استرابية واما بيان انه اول ما وهبه فان

آدم

آدم كما عرفت هي النفس الواحدة بالوصف الجمعية الكائنة بالكون الاحاطي
الكامنة فيها تفاصيل جميع العطايا والمواهب من مبدا الفتح الى منتهى الختم
وشيث كما ظهر من فص كلمته المعرب عن نعوت حكمته الخاصة به هو الكاشف
عن وجوه تلك التفاصيل من مبدا ظهورها الفتحي الى اقصى مراتب كمالها الختمي
انهى غاياتها التمامية فهو اول موهوب لضرورة ان الغاية اول ما هو مطلوب للمبدا
واما بيان ان كل ما وهبه منه فهو ظاهر مما عرفت من الجمعية الاحاطية الكامنة فيه ثم
ههنا تلويح يفيد للمتفطن زيادة تحقيق لهذا الكلام وهو ان لآدم بصورته
الكلامية وصفة جمعية قد اندرج فيها ادنى مراتب الكثرة عقدا ورقما وان شيث
هو المفصح عن تلك النهاية اذ له عقدا ورقما اما الاول فلما مر غير مرة واما
الثاني فلاشتماله على الحرفين اللذين قد استخرج فيهما بالفعل جميع ما امكن
ان يظهر للحروف من التفاصيل الرقمية ومن له ذوق يستلذ اذ يرد المشرب
لهذا القدر بعينه ثم انك قد عرفت في الفص الآدمي معنى آدم وما بينه وبين
الحضرة الواحدية والحقيقة النوعية الانسانية من التفاوت والتغاير فلا نعيده
وليستكشف امثال هذه المواضع على طبق ما مهد من الاصول لا بالتلفت
الى التزيينات المتعسفة والتاويلات الغير المتسقة لهذا الكلام اذ قد تبين ان

الا ولا سر الآباء فو سر شيث لآدم ليس مما ناله من الخارج بل انما هو من نفسه
فمنه خرج اليه عاد فما اتاه غريب عن عقل عن ابيه اى ادرك منه بلا توسط آلة
ولا واسطة عبارة ولفظ العقل لخصوصية هنا احترز من الاخذ والكشف
وغيره من حيث انه من علوم التفرقة التي يعتبر فيها التفصيل فلا بد من عقل
يضبطها ضبط جمعية للاطراف والنهايات فالواصلون الى هذا الادراك
هم الحكماء الالهيون ارباب العقول الكاملة والاذواق الشاملة
وما قيل ان عقل من العقلة بناء على ان ما موصولة فهو بعيد نشاء من الغفلة
عن مقصود الكتاب فانه تعرض بمن عقل عن الاسباب اعنى اهل النظر كما يجى [illegible]
وكل عطاء في الكون على هذا المجرى بواسطة كان ذلك او بلا واسطة
ذاتيا كان او اسمائيا فانك قد عرفت ان العطاء الذاتي هو الذي بصورة استعداد
المعطى له لا غير والمرآة نصبها الله مثالا له فما في احد من الله شيء من خصوصيات
العطايا وان كان اصلها ذاتية الهية فان تلك الحضرة اقدس وانزه من ان
يحصل لديها تلك النسب كما سبق تحقيقه في مثال المرآة والصورة المتخيلة فيها
اذ قد ظهر انه ليس في التجليات الالهية خصوصية الا من القوابل وما في احد من سعيه
نفسه شيء وان تنوعت عليه الصور اى على ذلك الاحد بحسب مواطن استعداده

ومسالك

ومسالكه عرضها الواسع الذي لا حد لابعاده ولا عد لافراد الصور
المتشخصة فيها فيكون من الصور التي لا يبلغها الاحصاء عدا وصلا تنوع
بها ذلك الاحد مع احديته فالكل فيه وما فيه من الله شيء وما كل احد يعرف هذا
وان الامر على ذلك الا آحاد من اهل الله صاحب الاشراف على حقائق الاطراف
وشاهد الاحدية الجمعية الذاتية بان الكل منه واليه لا خارج منه شيء اصلا وان الله
بذاته منزه عن جميع النسب كلها لا يقال ان احديته تعالى اذا كان احدية جمع لا
ينافي تعدد النسب تقدسه وتنزهه لان الذي ينافيه النسبة مطلقا هو من الاحدية
دون احدية الجمع كما مر فاذا رايت من عرف ذلك فاعتمد عليه فذلك هو عين صفاء
خلاصة خاصة الخاصة من عموم اهل الله تعالى المعدود في طي هذه الحلقة
بانواعها واصنافها فذلك الكامل هو عين المنتقدين من الاصفياء وخلاصة طبقات
المنتجبين من الكمل طبقا على طبق الى مراتب لا يعرف سرها غير مرة على ما
صرح اليه بعبارته بمن في الاعلى فاى صاحب كشف شاهد صورة مثالية كما وقع
لكثير من المنقطعين المتجردين بان يظهر له صورة شخص من المرشدين او المعلمين في عالم
المثال نوما او يقظة يلقي اليه ما يجهله من المواهب والعطايا الذاتية ما لم يكن
عنده من المعارف ومنحه من خزائن المواهب الاسمائية ما لم يكن قبل ذلك في يده

من نقود الحقائق فتلك الصورة عينه الاخيرة على ما هو المتوهم لاكثر المشاهدين
فهي ثمرة نفسه المنغرسة في ارض استعداده بيد حالة من القوة العاملة العالمة
الساقية لها من مشربه المعلوم لمن تقسم قد علم كل اناس مشربهم الآية جنى ثمرة غرسه
وفي بعض النسخ ثمرة علمه لكن الاول اقرب لسياق العبارة وترشيح الاستعارة
وفي تخصيصه بين العطايا او لا عند نفيها بالزمان وثانيا عند اثباتها بالمكان
لطيفة لا يخفى على الفطن ثم انه لما كان ما ذهب اليه جمهور الصورة
المذكورة غير ما ذهب الينا على ان الصور المشاهدة قد تختلف لمشاهد
واحد في اوقاته وحالاته فلو كانت في نفسه ما تغيرت الصورة لعدم تغيره اراد
ان يبينه في مثال كشف عن تلك الاختلافات وتطابق الصورة المذكورة كل
التطابق فان نسبة هذه المكاشفات الى ما انفطف من عرش نفسه من حيث انه
ليس لاحد في تحصيل ذلك الامر وتصويره مدخل غيره بعينها كالصورة الظاهرة منه
في مقابلة الجسم الصقيل بالنسبة الى غيره بالذات كما لا يخفى الا ان المحل يعني الجسم
الصقيل او الحضرة يعني المواطن الاسمائية المتجلي فيها التي رأى فيها
صورة نفسه تلقي اليه تلك الصورة بينقلب من حيث تلك الحضرة والخصوصية
الامتيازية التي للمحل وذلك ان المحل المشاهد فيه اذا كان له الوجوب

الامتيازية بينه وبين المشاهد وغلب عليه ذلك لا بد وان يجي صورة في
ذلك المحل او الحضرة المتجلي فيها منقلبة من تلك الوجوه بوجوه يا كان
ذلك الامتياز او عرضيا وجوديا او عدميا كما يظهر الكبير في المرآة الصغيرة
صغيرا او المستطيلة مستطيلا او المتحركة متحركا فعلم ان المواطن والحضرات
الاسمائية التي يتحقق بها العبد ويسلك فيها نحو مواقف العرفانية
في مشاهداته ومكاشفاته من الصور اللائحة له في تلك المواطن التي
هي بمنزلة المرائي في ذلك انما يختلف بحسب علو الاستعداد وقربه لفضاء الاطلاق
وانقهار احكام المتقابلات فيه والخطاط في مضايق القيود وقربه من البعد
والتنزلات فمنهم من تلك الاحكام عليه فمن العباد من جاء في بوجه الاستعداد الى
مواطن تعطيه الصورة على ما هي عليه او على قرب منه بان تعطيه الصورة على ما عليه
ولكن منتكسة في وضعها بان جعل عاليها سافلها ونحوها عن وضع
قبولها كما للملامية على ما قيل

ونجلع عذاري فيك فرض وان ابى اقتراني قوم والخلاعة سنتي

ومنهم من جاء في بوجه الاستعداد المنحط نحو مواطن انما تعطيه الصورة
منصبغة بتلك الاحكام الانحطاطية والوجوه التقابلية واشار الى القسمين الاولين بقوله

وقد يعطيه انعكاس صورة من حضرة خاصة وقد يعطيه عين ما نظر منها
فيقابل اليمين اليمين من الرائي والى الثالث بقوله وقد يقابل اليمين اليسار
وهو الغالب في المرائي بمنزلة العادة في العموم وذلك لان الاجسام الصقيلة
التي هي مثل المحسوسات بعمومها انما هي على الاستقبال ومواجهة الرائي بالجسم
الصقيل ولا شك ان ظهور احكام التقابل يقتضي ان يقابل اليمين
اليسار لكن اذا علا الرائي على الحاطية لا تظهر تلك الاحكام كما تظهر
لدى المواجهة فيعطي المرآة حينئذ انعكاس الصورة من الحضرة الخاصة وهي
الحضرة التي انخلع في طور اطلاقها عن التقابل واذا بلغ منتهاها يصير
المظهر عين الظاهر على ما هو محتد ذوق الختم وحقيقته كما عرفت وعند
سطوع تباشير هذه المرتبة ينطوي احكام تمايز الحقائق على ما هو محتد ذوق
العامة وحقيقة آدم ويختفي كواكب تمييز العادي وتحرقه الرسمية المانوسة
للكل وتفصيل حجبات الانوار اللائحة عليه في ظلمات نشأته الكونية واليه اشار بقوله
وبخرق العادة يقابل اليمين اليمين ويظهر الانعكاس وهذا الانقلاب والاختلاف
كله من اعطاء حقيقة الحضرة المتجلي فيها التي انزلناها منزلة المرائي ولا يتوهم
التدافع بين هذا الكلام وبين ما قال ما في احد من سوى نفسه شيء فان الحضرة المذكورة ليست

مصدرا

مصدرا للعطاء الا باعتبار حقيقته التي هي عين المشاهد من التجليات
المتكثرة وفي لفظ المرائي ما ينبهك عليه وقد سبق في الفص الآدمي ما يعطيك
معنى الحقيقة في هذه الحضرة ووجه اختصاصها بها فلا تعجب اذ قد عرفت
ان العالي على مرآة قابليته واستعداده هو الذي تظهر الحقائق على ما هي عليه
دون غيره ممن قابلها بالظهر لكن وجه ارتباط قوله فمن عرف استعداده عرف قبوله
لما يستعد من المراتب ويستاهله من الحقائق ضرورة انه هو العالي على مرآة
استعداده فيعطيه الصورة منعكسة مطابقة وما كل من عرف قبوله عرف استعداده الا بعد القبول
لانه في حيطة احكام التقابل فلا تعطيه مرآة استعداده الصور المطابقة فلا
يعرفها بتفاصيل نسبها وان كان يعرفه مجملا لان صاحب المواجهة يرى اليمين واليسار
ويعرفهما لكن لا من حيث انهما يمين ويسار وهذا الكلام كله ذيل لقوله اما في احد
من الله شيء وما في احد من سوى نفسه شيء واذ خصص ادراكه بالعاقلين عن الله
اضرب عن ذلك معترضا لما ذهب اليه بعض الغافلين عن الاسباب من النظار والاقيسة
بايراد الاوضح لكن في قوله الان بعض اهل النظر من اصحاب العقول الضعيفة
المستمسكين عند استفاضة الحقائق بعروة الوسائل والدلائل يرون ان الله
لما ثبت عندهم انه فعال لما يشاء ومعنى المشيئة على ما عرفت بلسان التحقيق الذي به

تحقق الشيء نفسه بصفة الالهية فلا يمكن ان يكون الاعطاء علية الامر من الحكمة
البالغة واذلم منهم اصحاب المشية جوزوا على الله ما ينافي الحكمة وما هو
الامر عليه في نفسه اذ الحكمة هو ما عليه الامر في نفسه من الصور والاحكام المطابقة
للواقع اعني الموجود في نفس الامر فلا يكون الممتنع في تقسيم المواد معدودا
من الاقسام ولا الممكن المعدوم ايضا اذ لا فرق بينه وبين الممتنع على ما
ذهبوا اليه فيكون قسمة المواد حينئذ مثناة بين الموجود والممكن والواجب
ولهذا عدل بعض النظار الى نفي الامكان واثبات الوجوب بالذات او بالغير
والمحقق بالنظر الحق لما شاهد الواقع اطلع على نفس الامر بما عليه من الصور
والاحكام وما قصر النظر على الخارج منها عاكفا لديها باحكامها المحسوسة
عرف الامكان الذي هو مقتضى حقائق الاعيان في حضرة تمايز المعلومات عن
العلم حيث انفصل العلم عن الوجود وثبت لها اعيان متمايزة فاذا نظر اليها في
انفسها بشرط ان لا يلاحظ ما عليه من الخارج عنها يكون نسبة الوجود والعدم
اليها على السوية وهي البرزخ الواقع بينهما وهي بهذا الاعتبار هو الممكن بما هو
ممكن وهذا موطن اثباته واذا نظر اليها مطلقا عن ذلك الشرط فعند تحقق معها
خارج هي بعينها حتى تصير واجبة بالغير بذلك الاعتبار وهذا الموطن الاطلاقي

هو

هو الذي يصح اطلاق اسم الغير الذي اقتضى لها الوجوب وبه يصير الممكن
واجبا ولذلك يثبت الامكان ويعرف حضرته والممكن بما هو الممكن من
اين هو ممكن ومن هو بعينه واجب بالغير ومن اين صح عليه اسم الغير الذي اقتضى
له الوجوب ولا يعلم هذا التفصيل في تحصيل معنى الامكان والوجوب والممكن
بما هو ممكن وتحقيق موطنه وصيرورته واجبا بالغير وموطن صحة هذا الاسم عليه
الا العلماء بالله خاصة والعاقلون عند العلماء بالنظر والاستدلال والكاملون
عنه فانهم عاجزون عن ذلك التفصيل قاصرون عن تحقيق ما لديهم ما تم تلويح من
الرقوم والعقود وهو ان الله قد انطوى على ثلثة ارقام احدها الخط البسيط
المشترك الذي لا نسبة فيه بالفعل والثاني منها ذلك الخط بعينه منفصلا عنه
متحدا به خط آخر منبسط على الارض انبساط العلم وحصل هناك بذلك نسبة
غير تامة الارتباط والثالث منها ذانك الخطان بارزا عنهما خط آخر يرتبط
به المنبسط الى الخط الاول وتصير به تام الارتباط ويتم الدائرة التي عليها مدار
كمال الوجود وايضا فقد اشتمل من العقود على الثلثة منها احدها الواحد الذي
هو مبدأ سائر الاعداد والنسب ولم يكن له بالفعل نسبة اصلا والثاني الثلثة التي
عليها مدار الظهور والبروز وايجاد الممكن واثبات الحدوث والثالث الخمسة التي

هي العدد الدائر الكامل الذي احتوى على التمام من الازواج
والافراد وهي الى طرف الكثرة فهي ام الاعداد بمراتبها وهي
العدد التام كما سبق بيانه ولا يخفى على الفطن تحقيق معنى التوأم
بالوجه بين الحكم من هذا التلويح وتطبيق تفصيل المواطن عليه فلا
حاجة الى زيادة من التوضيح ولما تقرر وجوب مماثلة المبدأ و
الختم ولزوم مطابقتهما وجب ان يكون الآخر من كل نوع مشتملا على
جميع ما عليه الاول بالفعل والقوة وعلى قدم شيث يكون آخر
مولود يولد من هذا النوع الانساني ضرورة انه اول من ولد من
الوالد الاكبر فآخر من انتهى اليه سلسلة المواليد لابد وان يكون
في موطن كماله وعلى قدم قراره وانت عرفت مراده من هذا
الاصطلاح فلا تحيد وان ارتاب بعض مستكشفي هذا الكتاب
حيث وقع في القول بان شيث عليه السلم من القائلين بالتناسخ عليه
حمل قوله ومواضع اسراره وانت عرفت تفصيل آدم وان الذكر
منهم هو الذي له الاسرار والعلوم الشهودية بهذا الحسب مواقف شهوده من حيث
انه آخر الاولاد وليس بعده ولد في هذا النوع فهو خاتم الاولاد ولما من حيث

اولاده

الوجود

الوجود فلابد وان يقارن وجوده ما يماثل اصل القابلية الشيثية ثم لما
من الوالد الاكبر كما علم من حكمته بل قبله لان قابليته متقدمة عليه فذلك بان يولد
ويولد معه اخت له تخرج قبله ويخرج بعدها ليكون راسه عند رجليها لان ظهوره
انما يكون بعد تمام بروز القابلية عن الوالد الاكبر بتقدمها الصورة والمعنى
الى آخرها او لانه كما هو خاتم الاولاد فهو خاتم هذا النوع من الظهور الكمالي و
الوجود الجمعي فلابد وان يماثل آدم بهذا الاعتبار كما صرح به الشيخ في عنقاء
المغرب حيث قال وانما يولد معه اخته ليكون الاختتام مشابها للابتداء
فان خلق آدم كان ايضا مقارنا لخلق حوا ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم
او لانه لما كان منتهى ظهور جزء الصورة النوعية الاعتدالية الكمالية الواقعة
في اقصى نهاية الصدالة الحيوانية لابد وان يضاهي مبدأ ظهورها واخرها
هي النفس الحيوانية فان النفس الناطقة الانسانية انما تولد من ام مرادها
العنصر بها بعد تمام ظهورها ويكون راس تسليمها عند رجلي قوتيها الشهوية
والغضبية اللتين بهما يسلك مسالك متمناها في عرض ارض استعدادها وكما
عرفت في التنوع بين اولاد آدم من ان الذين لهم الظهور بالصور الوجودية والقوة التامة
المقدرة للنوع من التمكن عن اقتناص المعارف من الصور الوجودية كشفها ابناء آدم كما

ان الذين لهم الخفاء في الملابس الكونية وضعفت عن الانكشاف من الصور المذكورة
بل انما تستبطن علومهم مكامن الحجب النظرية والحجج العقلية فهم بنات آدم بل الحجاب
ظهر لك ان الكامل الذي هو خاتم الاولاد انما يخرج مع اخته صاحب العقل
وراس ظهوره تحت رجلي قوتيه النظرية والعملية اللتين بهما تسلك
مسالكه وقوله ويكون مولده بالصين اما لانه لما كان في آخر ما امكن
من اجزاء الزمان ما يصلح ان يكون ظرفا لتكون افراد نوعه فالصين كذلك
في المكان فانه آخر ما امكن ان تكون فيه جزء النوع ولانه واقع بين مبدإ
شروق شمس الظهور المبينة للصور الكائنة المخفية للحقائق وما يختص بها
من الستر والصور وشمال الشمول والحجبة المستدعية للعلوم وحصولها في طي
الحجب بمساعي الجوارح متلبسة بالصور الكونية مستجلبة بروابط المقدمات النظرية
بدون توسل الى تلك الصور الموضوعة من عند الانبياء ولذلك ترى عامة
تلك الصور فيها مختفية ومن ههنا تسمع فيه اطلبوا العلم ولو بالصين
وفيه تلويح لفظي وعددي اما الاول فبما للحجب والقشور من الصيانة واما
الثاني فلما فيه من الدلالة على النسب الكونية الحاجبة ومن خصايص الولي
الخاتم اختفاؤه عند ظهوره كما حققه صاحب المحبوب سلام الله عليه انه بتجلية النفس

بتربية العكس الاول لقوله تعالى ثم كلي من كل الثمرات اي مرها
وحلوها نافعها وضارها والثاني لجمعها ومن ثمة ترى احكام الطبيعة
في حينه عالية وسلطان قوتي الشهوة والغضب بالغا في الظهور لما
اشير اليه واومي الى ذلك بقوله ولغته لغة بلده البعيد عن الظهور
الوجودي وكمالاته الشهودي على ما رسل به بنو آدم من الانبياء فلذلك لا
ينجع كلامهم لقومهم الكونية الذين هم بنات آدم ويسري العقم في الرجال
والنساء فيكثر النكاح الظاهري بين الناكح الداعي والقابل الواعي من غير ولادة
للكمال الانساني ويدعوهم الى الله فلا يجاب فاذا قبضه الله وقبض مؤمني زمانه
بقي من بقي مثل البهائم لا يحلون حلالا بما يحلون مجال ظهوره ومجالي شعوره
ولا يحرمون حراما بما يحرمون عنها ينصرفون بحكم الطبيعة شهوة مجردة عن العقل
باهمالهم شرايط ابقاء النسل والحرث والشرع باهمالهم شرايط محافظة
النسب عن الاختلال والوهن فعند انطواء هذين المجليين في طي جلال
الزمان وحيث كماله طلعت على ابدانه شمس الظهور من مغرب اختفائها واختفى في
مشرقها ومنصات جلائها فعليهم تقوم الساعة فان من شان الحكم الالهي انه اذا جاء
ظهور الثمرة وخروجها من الحبة المزروعة لا بد من تفرق اجزائها وانقلاب

أوضاعها وانعدام نضدها ونظمها فعند ذلك امكن خروج الثمرة من
مكامن قوتها واكنانها الى مجالي الخارج وتلك الحبة هي الشرع والثمرة
هي الحقيقة المندمجة فيها فاذا تجردت الحبة عن صورتها الظاهرة التي
هي الشرع وعن جميع المزاحمات التي هي العقل بدت ما فيه من السنابل
السبع في كل سنبلة منها مائة حبة وهو المعبر عنه بالساعة ولتحقيق ذلك
وبيان لميته كلام كاف وبرهان شاف في الكتاب من اهتدى الى اكتشاف ذلك
فقد فاز من حلايا حقائق الوقت ولطائف خصائص المحبوب المراد
بحظ والسلام

فص حكمة سبوحية في كلمة نوحية

ووجه المناسبة بين الاسم
والكلمة ههنا ظاهر لما عرفت في بيان الترتيب ان الكلمة النوحية هي المبينة
لحقائق التنزيه الداعية الى لطائف معاني التسبيح وخصائص كما لا يخفي على ان
ههنا لم يتحاش من تحليل الاسم وسر ان السين والباء اللذين بهما امتاز الاسم
عن الكلمة وظهر حقيقتهما انما تفرقتا بالمد والنون اللذين بهما ظهرت
الكلمة ثم ان اصول ارباب الحقائق يقتضي ان كل معنى فيه تقابل وان كان
من المفهومات العامة اذا نسب الى الحضرة الاطلاقية والجناب الالهي يكون
تخصيصا وتحديدا لذلك الجناب ولهذا تسمعهم يقولون هو خالق العدم

كما

الفص النوحي

كما هو خالق الوجود وبناء على ذلك الاصل قال اعلم ان التنزيه عند اهل
الحقائق في الجناب الالهي عين التحديد والتقييد وذلك لان التنزيه عبارة عن
تبعيده تعالى عن المواد الهيولانية وما تستتبعه من التحدد والتحيز وعن الصور
الكونية المتنوعة والحوادث الامكانية المتجددة وما تستلزمه من التقييد والتشخص
والاول تنزيه المجتنبين عن التجسيم من المتكلمين والثاني تنزيه الحكماء ولا شك ان تبعيده
عن المواد يقتضي اثبات نسبة اليها وانها حق عندهم وذلك عين التحديد كما
ان اطلاقه عن الصور الكونية المتنوعة والعوارض الحادثة المشخصة انما يستدعي
تخصيصه بالاطلاق وتمييزه به وهو عين التقييد فالمنزه اما جاهل اذا حصل ذلك بفكره
ونظره واما صاحب سوء ادب اذا قلد فيه الرسل واهل الحق لا انه توهم من الكلام
ان المنزه مطلقا يكون جاهلا او صاحب سوء ادب فان المراد ايضا لا بد له من التنزيه
كما يجيء تحقيقه ولكن انما ينسب اليه ذلك اذا اطلقه عن التشبيه وقال به
اي فحينئذ ينسب اليه على ما هو مذهب الفريقين واعلم ان هذا الترديد بمعنى منع الخلو لا
يخلو المنزه عنهما وقد يستجمعهما فان المتعمق بنظره ممن لم يقل بالشرائع اذا
فكر واداه الى التنزيه ووقف عنده ولم يرد غير ذلك فقد جهل الحق والمقلد القائل
بالشرائع اذا نزهه بتقليد الرسل واهل الحق فقد اساء الادب بنسبته الى الرسل

والقائل بالتشبيه المحض اي المتيقن بعكسه اذا نزه ووقف عند التنزيه
توهم تنزيهه لذلك فقد اساء الادب وكذب الحق والرسل صلوات الله عليهم وهو لا
يشعر ويتخيل انه في الحاصل مما اوتي به الرسل وهو في الغاية من ذلك
وهو ممن آمن ببعض وكفر ببعض فهو من المستجمعين بين الجهل واساءة الادب ثم
لما استشعر ما يتمسك به ذلك القائل من ان مؤدى السنة الشرائع انما هو المفهوم
الاول من مدلولاتها الوضعية والحكم انما ترتب على الظاهر منها فرض لنفي ذلك دفعا
يوهمه منشئا فالى اما علم منه مبادئ انقطاع الكل عند معتقداتهم الجزئية لغة المخالفة
وبلوغ الكمال اليها بما يحيط منها بالكل بقوله ولا سيما وقد علم اي المنزه
القائل المومن المتيقن اذا كان متفطنا ان السنة الشرائع الالهية اذا نطقت
في الحق تعالى بما نطقت به سريانيا كان او عبرانيا او يونانيا او عربيا مبينا
انما جاءت به في العموم من العباد والمكلفين على المفهوم الاول من الدلالات الوضعية
الحقيقية والعقلية المجازية التي في ذلك اللسان وعلى الخصوص من اهل الحقائق
على لسان الخواص من العباد واحتمل كل فرض في مستتبعاته معه العلم على كل
مفهوم يفهم ثانيا او ثالثا او رابعا الى ان ينتهي الى الذوق الاحاطي الجمعي وكل
ما ينتقل اليه فهم من تلك الافهام مراد الحق لكن ينبغي ان يكون تلك الانتقالات صحيحة

من

من وجوه في ذلك اللفظ باي لسان كان في موضع في ذلك اللسان بمفرده او في تركيبه ومركبات
كلماته وانما قلنا ان كل ذلك مراد مجيء به فان الحق في كل خلق هو بحسب عموم
رحمته الوجودية وشمول رأفته الشهودية فهو الظاهر في كل فهم من اوائل رتبة العامة
من العباد متدرجا فيها مترقيا الى آخر ما ينتهي اليه درجات معتقدات الخواص منهم
في ذلك وهو كاشفا الكمل المحيط بالكل كل ذلك بمجالي الظهور الحقي وهو الباطن
عن كل فهم من افهام القاصرين عن درجة الكشف الجلي والذوق الاحاطي فهم
محاطون المفهومات ومعتقداتهم عاكفون لديها عابدون اياها الا من فهم قال ان العالم
باعيانه ومفرداته الخارجية والذهنية ونسبه الكونية والالهية صورته وهويته البالغ
فهو في ذلك الى ما اتحاط بمفهوم ولا انحصر صورة من العقايد اذ الصورة الاحاطية الجمعية
له فلا صورة يجمع العقايد كلها وفي قوله من قال دون فهم وشهد اشارة لطيفة لا بد من
الاطلاع عليها وهي ان القول على درجات بحسب الاطوار يعني الشهود والكشف والذوق
مراتبه اذ ليس في الخارج عين واحد هو المراد بعين العقيدة فانه ليس للمعتقد عين غير
الكلام ومن ههنا تنبيه على سائر الآيات الكريمة المشتملة على عقائد المعارف ونظائرها ليس
العقائد محصورة بقول وهو اي العالم بجملته وتفاصيله الاسم الظاهر كما انه
اي الحق الظاهر بصورته في العالم غيب المعنى روح ما ظهر فهو الباطن والذي ههنا

يحكي تفصيل الاسم عن الحسن بالورد لفظ الاسم بهذا التحقيق معنى
الاسم [illegible] الكاشفان على ما حققه عن طرف
التشبيه فقط فاذا اراد ان ينبه على التنزيه الذي في عين هذا التشبيه
[illegible] فنسبة ما ظهر من صور
العالم نسبة [illegible] الصورة في عدم تحديده بالحد وان تصرف فيها
[illegible] فنقول اذا اريد تمييز شيء من تلك
الصور بتحديد حقيقتها لابد وان يجمع بين ظاهرها وباطنها فيؤخذ في حد الانسان مثلا
ظاهره وباطنه كما يقال في حده انه الحيوان الناطق معربا عنهما بالترتيب
اما الاول فان ظاهره ليس الا الجسم النامي المتحرك الحساس واما الثاني
فان باطنه ليس الا مدرك المعقولات وما يحدو حذوها وكذلك في
كل محدود حتى يتم تحديد تلك الحقيقة وتحصيل صورة تطابقها فالحق
لما كان احدية جميع الصور ومعانيها بحدود كل حد فتحديده بجميع صور العالم من حده
وصور العالم لا ينضبط ولا يحاط بها لعدم تناهيها وعلى تقدير ضبطها
لا يعلم حدود كل صورة منها الا على قدر ما حصل لكل عالم من صورها
المناسبة لاستعداده فلذلك يجهل حد الحق فانه لا يعلم حده الا بعلم حد كل صورة

من

من الصور المشتمل عليها العالم بجزئيه الروحاني والجسماني وهذا محال
حصوله فحد الحق محال فعلم من هذا ان من نزه الحق عن الخلق واشبهه
فقد حده ما الاحدة فما عرفه وان شبهه [illegible] وما نزهه فقد قيده وحده
وما عرفه ومن جمع في معرفته بين التنزيه والتشبيه [illegible]
وشاهده بطونه في عين الظهور ووصفه بالوصفين على الاجمال لانه يستحيل ذلك
على التفصيل لعدم الاحاطة بما في العالم من الصور [illegible]
في كل واحد منهما فقد عرفه مجملا لا على التفصيل كما عرف نفسه مجملا لا على التفصيل
اذ الاحاطة بما انطوى عليه ظاهرها من القوى الجسمانية والآلات وافعالها وباطنها
من القوى الروحانية واطوارها ومقاماتها مما لا يمكن الا على ضرب من الاجمال ولذلك
ربط النبي عليه السلام معرفة الحق بمعرفة النفس فقال من عرف نفسه فقد عرف ربه
وهذا غاية الاجمال حتى ان الوصفين فيه مجمل واما ما يدل على ضرب من التفصيل
فما افصح عنه التنزيل الكريم واليه اشار بقوله وقال تعالى سنريهم آياتنا اي ما
يدل على احدية جمع الحق بحقيقته الاحاطية الاسمائية في الآفاق اي اطراف محيط
الاعتدال الكمالي الانساني وهو ما خرج عنك اي عن مركز الاعتدال النوعي وفي
انفسهم وهو اي انفسهم او الآيات التي فيها عينك اي عين تلك النقطة المركزية فان [illegible]

النسب فيها عينها وهذا وضع ضمير الانفس او آياتها باعتبار صدوق الخبر عنه المخاطب
تنبيها الى ان الكثرة التشبيهية فيها عين الوحدة التنزيهية كما فسر ضمير الجمع بالواحد
قوله حتى يتبين لهم الى الناظر تنبيها على ان الوحدة التنزيهية عين تلك الكثرة والمنبه على
هذا التحقيق ما وقع في الآية الكريمة من تغيير الاسلوب في قوله انه الحق الى الناظر الى ان سبق في
الآية مما يصلح لرجع هذا الضمير صيغ الجمع كالآفاق والآيات والناظرين فوحد الضمير
بذلك الاعتبار فعلم ان النقطة المركزية اعني عين الانسان الذي هو الناظر قد تبين له
باعتبار اتصافه بالوصفين وجمعيته للطرفين انه الحق من حيث تلك صورته ومن حيث
ضرورة ان عينك هو البرزخ بين الظاهر والباطن فهاتان لكالصورة الجسمية لك وهو لك كالروح
المدبر لصورة جسدك من طرف التنزيه واما طرف التشبيه فقد بينه بقوله والحد
يشمل الظاهر والباطن منك حتى يستجمع بين المادة الجنسية والصورة الفصلية فيتحصل منهما
صورة مطابقة لكل لكن لما كان الحد المستجمع بين الظاهر والباطن يحتاج في الانسان الى رابطة جسمية
تستدعي اقتران الصورة الفصلية بالمادة ولا اعتزاز لتلك الرابطة اصلا لا يمكن الاطلاق
ذلك الحد الا على النشأة بتمامه فان الصورة الباقية اذا زال عنها الروح المدبر لها لم
يبق انسانا لانتفاء الصورة الفصلية عنها ولكن يقال فيها انها صورة تشبه صورة الانسان فلا
فرق بينها وبين صورة من خشب او حجارة ضرورة ان الباقي في الكل انما هو الصورة الجسمية فقط

ولا يطلق عليها اسم الانسان الا بالمجاز لا بالحقيقة وصور العالم لا يمكن زوال
الحق عنها اصلا لانه اول الاوائل وآخر الاواخر في ازال الآزال فانه الصور الحقيقية عين
تلك المادة الاولى والقابلية الذاتية لما تقرر من ان الآخر عين الاول وهذا بحث
البساطة التي ذهب اليها اهل النظر فحد الالوهية لها بالحقيقة لا بالمجاز اجتماع
الظاهر والباطن مطلقا وصدق الحد انما يستدعي ذلك كما حد الانسان فاذا كان
حيا وكان ظاهر صورة الانسان تحتج بلسانها على روحها المحيي ونفسها المدركة العاقلة
وطبعها المدبر لها فان تلك الصورة انما صدر عن قواها واعضائها من الافعال ما يظهره من الكمالات
مباديها معرفة لخصائص اوصافها الوجودية وليس ذلك غير الثناء الكامل كالتسبيح مقصورة
على اظهار الاوصاف الوجودية المميزة عن طرف التشبيه فقط لا يكون ثناء وحمدا لذلك المبادي جامعا
بين التسبيح والحمد بخلاف ثناء صور العالم للحق فانه جامع بينهما ولذلك قال وكذلك جعل اي
صور العالم تسبح بحمده ولكن لا تفقه تسبيحهم ولكن لنا اطلاع على حمدهم وثنائهم لانه يجرد ما
يشاهد من آثارهم وخواصهم يعرف اظهارهم لكمالات الحق وحمدهم له واما تسبيحهم فيحتاج الى علم
جهاتهم الاعتبارية المنزهة [illegible] اشارتهم وذلك يتوقف على معرفة ما وراء ذلك من الصور
والمظاهر فيتوقف على الاحاطة بجميع الصور ولا تفي بذلك القوة البشرية لانا نحجب بالجانب
العالم من الصور بمرآة النسبة الى حد ادراكنا الجزئية والمناسب الامر غيبته فالطاهر عن كماله مقصور

بانها البيت مقصورة على ما عبر عنه فالكل السنة الحق ناطقة بالثناء عليه
لذلك قال الحمد لله رب العالمين باللسان الجمعي القرآني مترجما عما نطق به السنة
صور العالمين اجمعين من ان الحمد اي التعريف والاظهار الذي يوديه السنة تلك
الصور كلها لله الذي هو ربهم اي اليه يرجع عواقب الثناء والتعريف بمحامد الاوصاف
الاحكام الوجودية وان نسبت تلك الاوصاف اولا الى الصور الكونية والتعينات الامكانية
لكنها من حيث انها احكام وجودية لا يمكن ان تتعلق بها فيكون مرجعها هو الوجود الحقي
فهو المثني باعتبار اظهاره لتلك الكمالات في الصور التشبيهية والمثنى عليه باعتبار ظهوره في
نفسه وتعريفه لتلك الصور في ارواح التنزيهية ثم لما انساق الكلام الى المساق الذي يتضح
بالمقصود ويصرح بما اشير اليه على ما هو مقتضى الصورة المنظومة من الكلام فقال
فان قلت بالتنزيه كنت مقيدا ضرورة ان التنزيه يقتضي تقييد الحقيقة المطلقة وتجنيبها بالتعين من الاطلاق
كما عرفت وان قلت بالتشبيه كنت محددا لان الصورة لا بد لها من الاحاطة والتحديد وفي سياق من
الكلام ما يدل على تخصيص الثاني بقولك فلا نعبد من تنا وان قلت بالامرين كنت مسددا اي موفقا
للصواب من التحري والاعتقاد المقصود ذلك لانك تجمع بين الامرين وتتلي مقتضى الذوق
الاحاطي الجمعي وتكون في الامة الوسطى التي هي خير الامم واليه اشار بقوله
وكنت اماما في المعارف سيدا ثم لما كان الجمع بين الامرين يتصور على وجهين احدهما ان يجعل

التشبيه

التشبيه بازاء التنزيه خارجا عنه وهو القول بالاشباح والآخر ان يعتبر كل منهما في ضمن الآخر
متحدا به وهو القول بالافراد فقال فمن قال بالاشباح كان مشركا ومن قال بالافراد كان موحدا
فعلم من هذا ان من اعتقد ان العبد غير الحق لا يمكن له القول بالتشبيه الا بان يلتزم ان يكون مشركا
كما ان من اعتقد بافرادهما لا يمكن له القول بالتنزيه الا بالغيرية التي هي على ما هو الحق في
القائلين به الا ان يلتزم ان يكون مفردا واليه اشار بقوله فاياك والتشبيه ان كنت ثانيا
واياك والتنزيه ان كنت مفردا فظهر من هذا ان التنزيه الذي لا يليق في التوحيد والافراد
غير هذا التنزيه بل ذلك هو التنزيه الذي في عين التشبيه وكذلك التشبيه هو الذي يليق بالموحد
ولا يليق بالمشبه وتحقيق ذلك ان العبد غير الحق بمجرد اعتبار التعينات النسبية والاضافات
التي انما تتحقق بمجرد الاعتبار كالغيبة والخطاب واما بالنظر الى الامر نفسه فهو عينه
فمن التنزيه عين التشبيه والمشير الى ذلك قوله فما انت هو بل انت هو وتراه في عين الامور مسرحا ومقيدا
ثم لما اشار الى ان الجامع هو الامام السيد بين ذلك بقوله وقال تعالى ليس كمثله شيء فنزه
بناء على ما تقرر في فنون البلاغة ان انتفاء ما يماثل الشيء يدل على انتفائه عنه
بالطريق الاولى وجه اتم قصدا كما يقال للجواد مثلك لا يبخل لا على ان الكاف زائدة فان الصواب
التحقيق في ذلك وهو السميع البصير فشبه لانه من اوصاف العبد هذا هو الجمع الذي هو التشبيه
على ما اشار اليه اصلا كما هو مقتضى الكلمة المحمدية والقرآن الجمعي اعلى من ذلك وهو التشبيه في

عين التجريد والتنزيه في عين التشبيه فقال تعالى ليس كمثله شيء فشبّه ونفى إشارة إلى ذلك
وذلك لأن النفي إذا كان متوجها إلى مثل مثله يدل على ثبوت المثل بالضرورة وعلى نحو
الموجود ويلزم منه التشبيه في عين التنزيه والكثرة في نفس الوحدة وأما عكسه فيستفاد من قوله
وهو السميع البصير فإنه إذا ورد في ذلك مع الحصر الدال على خصوصية تركيبه وبديع نظمه وترتيبه
فلئن قيل أما صرح في نظمها في الجمع بين التشبيه والتنزيه الافراد والتنزيه بما يعجز عنه في الاعتقاد
قلنا إنه من خصائص القرآن الختمي والعقل الحقيقي الجمعي الحاتمي فقد انثنت الأضداد لديه
وتعانقت فيه بحيث لا يبقى للتنزيه والتشبيه هناك عين ولا أثر كما قيل شعر
تعانقت الأطراف عندي وانطوى ❊ بساط السوى عدلا بحكم السوية
تأمل ثم إن الإنسان من حيث هو هو إنما يقتضي بحسب قبوله الذاتي تنزل النوع من الكمال
فلما كان زمان بعثة نوح عليه السلام ما كان أوان ظهور ذلك الكمال بل حكم زمانه الأول
فيه اختفاؤه ما أجابت قوم نوح له ولو أن نوحا جمع لقومه بين الدعوتين على ما هو مقتضى
قابليتهم الأصلية لأجابوه فدعاهم جهارا في مظاهر الصور ومواطن التشبيه نزولا
إلى مدارك إدراكهم ثم دعاهم بكلمة المبعوثة في زمانهم على لسانهم إسرارا في مكامن
المعاني ومسالك التنزيه تسليكا لهم إلى أفق كمال جمعيتهم ثم إنه لما شاهد منهم التصامم و
التغافل عن دعوته إياهم وعرف مما نزل عليه من مشكوة نبوته أنهم إنما عملوا ذلك لما في

قابليتهم

قابليتهم من طلب القرآن الكمالي الذي هو غاية جمعيتهم النوعية وعرف أيضا أن كلمة النبوة الختمية
المبعوثة في زمانه ذلك بحسب السنة قومه إنما يفصح عن التنزيه الفرقاني في ذلك من الدعوة على ألسنتهم
ولسانهم في زمانهم فاقتضى ذلك أن يعتذر عن نفسه فيما صدر عنه من الإخفاء والفرقان
فأشار إلى ذلك الاعتذار المترتب على عرفانه بما هو حجتهم بقوله ثم قال لهم استغفروا ربكم
إنه كان غفارا أي أمرهم بالستر لربهم في صور الشعائر الشرعية إنه فتح بالحق ستره
نفسه على ما هو مقتضى بعثته وموجب رسالته ونبوته ثم لما بلغ ما كان له أن يخبر بلسان
رسالته وما أنزل البيان يعلمهم به ويوقفهم عليه شاهد منهم ما شاهد من التغافل والفرار جاء
بعرض ذلك العارض الحق البليغ فلئن قيل إذا كان نوح عارفا بالأمر على ما هو عليه
من مشكوة نبوته وعلم أن عدم إجابتهم صورة إنما هو لما في جبلتهم من طلب القرآن الكمالي
الجمعي وكان الأنبياء مبعوثين لتكميل أممهم فما سبب توقفه في إبلاغهم القرآن الكمالي مع
طلبهم إياه قلنا إن الأمم وإن كان متوجه طلبهم الأصلي ذلك الكمال القرآني ولكن هم
بحسب نشأتهم الطارية على ألسنتهم بما يتدرجون إلى الترقي في هؤلاء الأنبياء المبعوثين بحسب
تلك الألسنة فأمكن كل نبي أن ما أرسل بلسان قومه لذلك وقف نوح موقف الاعتذار عن قومه
وقال رب إني دعوت قومي ليلا ونهارا فلم يزدهم دعائي إلا فرارا أي ما ضرا إنه لكونهم قد نصحا
بما بلغتهم الدعوة الفرقانية لما في جبلتهم من الإباء الجمعية القرآنية الكمالية بحسب قابليتهم الأصلية

واذ قد علم ان مقتضى تبليغه وموجب احكام رسالته انما هو الستر وما صدر عن
قومه من الفرار عن دعوته وعدم السماع لها كلما يستلزم ذلك فهم اجابوه فعلاً في صورة
الاباء والاعراض اظهر في ذلك ايضا وذكر عن قومه انهم تصاممو عن دعوته لعلمهم بما
يجب عليهم من اجابة دعوته اي انهم علموا بحسب استعدادهم الاولي ان الذي يجب عليهم في
الدعوة هو هذا النوع من الاجابة وهو الذي في صورة الاباء حتى يعلم انهم قد نفعوا
بهذا القدر من العرفان ولهم التنبه لما وراء ذلك من الكمالات المدخرة لنوعهم
فعلم العلماء بالله بما اشار اليه نوح في حق قومه من الثناء عليهم بلسان الذم
في مقابلة ما صدر عنهم من اجابة دعوته في صورة الاباء والاستكبار والتعظيم
بما يجب عليهم في عين العصيان والاصرار وامثال ذلك من الاشارات انما هم العلماء بالله
ممن ذوق المشرب الختمي الاحاطي حيث يعرف مشرب كل من الانبياء من ذلك
المجمع المحتوي للاطراف وقدر كل منهم من الكمال فهذا اول نوع من العلم
ايضا اولئك العلماء انهم انما يجيبوا دعوته بلسان التخلف والاقبال على ما هو
المفهوم من لفظ الاجابة مطلقا لما فيها من الفرقان على ما هو مقتضى حضرته من الستر والاخفاء
الذي عليه قومه مما هم فيه من الامر في نفسه وبحسب الكمال الانساني الذي جبل عليه حقيقته
قرآن ضرورة انه الكون الجامع المتصف بالجمعية هو انما يقتضي الوصف بالجمعية القرآنية

اذ لا اثر في الوجود ولا فرقان فيه اصلاً فانه انما يقتضيه العدم ضرورة انه كونه من اقوم
بحسب حقيقته الاولية في القرآن ويكون موطنه هناك اصغى الى الفرقان وان كان فيه
بحسب نشأته الطارئة عليها في كلمة الظاهر في ذلك الزمان وذلك سر الذي اوقع كلمته هناك
بحسب تطوراته الاكثيلاعية وذلك ان كان لسانه المفصح عنه ولكن ما طلب فهمهم الا ما يقتضي حقيقته
الاولية فلذلك ما اصغى الى الفرقان لعدم دلالته على القرآن فان القرآن الجمعي الذي هو جمعي
يتضمن الفرقان الفرقي الكوني ضرورة ان الجمع يستوعب بجمعيته ما في التفرقة من الافراد
البينة الجمعية التي ليست فيها شيء من ذلك فله دلالة عليه بالتضمن والفرقان الفرقي لا يتضمن القرآن
الجمعي ولا دلالة عليه اصلاً فلذلك ما اصغى اليه فظهر ان صاحب الجمعية هو القرآن فكون
القرآن اكمل من الفرقان وههنا تلويح لمن يريد دخلاً في تمييز الكلام وحقيقته وهو ان
الانفس والنوع على اي شيء كان انما تمام الدلالة بيداً على النفس والذات التي هي مبدأ
ظهور الوجود ومصدر اظهار العلم الذي مظهره الكلام لا غير والذي يصلح للظهور فيه في تلك
من الكائنات الانسان وما يظهره من جوارحه يعني اللسان والبنان ثم ان الانسان مشتمل على
ظاهر وباطن اما باطناً فلان حقيقته هي البرزخ بين العلم والوجود واما ظاهراً
فلان صورته كونيه وجوديه فهي مشتملة عليهما كما لبني بيانه ولذلك تراه يحرفا بهما واما اللسان
والبنان وان كان بحسب المعنى والبطون لها الاحاطة بالعلم والوجود بسائر انها لكن صورتهما

كونه صرفة فلذلك تراهما متناظرين فيهما وفي الفرقان والقرآن اللذين بهما
تصور تنوعاتهما ثم ان القرآن له خصوصية الكمال الانساني وهي انه اذا حوسب عددا
ما يفتات به عن الانسان من نسب الى ما به يمتاز الانسان عنه يكون ذلك النسبة النصفية التي هي
اخص نسبة بالجمعية وذلك لان النصف هو البرزخ الجامع واما الفرقان فاذا حوسب كذلك يكون
ذلك النسبة هو الثلثية التي هي الفرقة الصرفة واذ قد عرفت ان الرسل انما ارسلت
بلسان قومهم وهو ما ظهر عليهم في طي نشاتهم الطارية على الام التي يتجه اليها
فهم القرآن الكمالي الذي هو كمال آدم بحسب حقيقته الانسانية ظهر لك ان صاحب القرآن
لا يكون الا خاتما ولهذا ما اختص بالقرآن الا محمد صلى الله عليه وسلم الذي به تم دائرة
الكمال الانساني وتلك النقطة حصل لها الصورة الجمعية الوحدانية وجودا وشهودا
ظهورا واظهارا اشعارا واشعارا وذلك لان سائر الانبياء لهم العلم بالجمعية القرآنية
علم الظهور به ولكن امر اظهاره متوقف الى ان تم زمانه ذلك تستعد ولان يكون الامة
الخاتم واليه اشار بقوله وهذه الامة التي هي خير امة اخرجت للناس جبليا منها سيرتهم
وحسن لحسنهم ومن هنا تلويحات الى انها كثيرة فظاهر هنا ان للانسان من العقود التسعة المتسقة
للكل واما محمد فقد اشتمل عليها بزيادة اثنين احدهما اشارة الى كماله
والآخر الى ختميته [illegible] على الفطن ان العقد الانساني بضم جزء الواحد الكمالي اليه قد

قر ٣
س ٦
فرق ٢

بلغ

بلغ الى ما يرجع الى الواحد الجامع بين الوحدة والكثرة فمحمد صلى الله عليه وسلم
هو الواحد الجامع انسانا وبيانا ظهورا واظهارا فهو المثل الذي لا يمكن مثله
فليس كمثله شيء فجمع الامر في امر واحد لانه قد ادرج كلا من المتقابلين في الآخر ولا يتخلو
منهما فجمع الكل في واحد واما نوح وان كان له ايضا ذلك العقد الكامل رسالة ونبوة
ولكن ما ظهر في محمد من الزيادة الخفية قد تبطن فيه منفصلا وما ظهر فيه من الكثرة
الفرقية تبطن في محمد متصلا مجتمعا ولذلك ما كان له ان يظهر مثل ذلك
الاظهار ولا ان ياتي ببيانا تاما وكلمة جامعة فلو ان نوحا اتى بمثل هذه الآية لفظا
اجابوه وفي قوله لفظا اشعار بان الرسل انما يظهرون الحقائق في صورة الالفاظ
ذات الابنية الاطباقية للسان اممهم الظاهرة بتلك ما اتى نوح بالقرآن لفظا
واتى به محمد صلى الله عليه وسلم فانه شبه ونزه في آية واحدة بل في نصف آية على ما سبق بيانه
ونوح دعا قومه ليلا من حيث عقولهم وروحانيتهم دعوة تنزيه فانها غيب بالنسبة الى النشاة
ونهارا ايضا دعاهم من حيث ظاهر صورهم وجسمهم دعوة تشبيه وما جمع في الدعوة بينهما
جعل الامرين واحدا على ما هو مقتضى كمال الحقيقة الانسانية مثل ليس كمثله شيء فنفرت بواطنهم
لهذا الفرقان فزادهم فرارا حسبما اقتضته الفرقان من التفرقة ثم قال معتذرا عن نفسه انه
دعاهم ليغفر لهم على ما اقتضاه حكم وقت الدعاء لسنة الاستعدادات الحالية من الستر

فانه مبدأ ظهور سلطان النبوة واظهار ما اتفق عليه كلمة اعيان
تلك الدولة يعني وضع الصور واسبال الستائر لا ليكشف لهم على ما
هو مقتضى امر الولاية وسلطانها فانه انما يمكن ظهوره بعد ختم السلطنة
الاولى واعتذر عن قومه ايضا بانهم عرفوا ان دعوته وفهموا ذلك
منه صلى الله عليه وسلم لذلك جعلوا اصابعهم في آذانهم واستغشوا
ثيابهم وهذه كلها صورة الستر التي دعاهم اليها فاجابوا دعوته بالفعل
لا بلبيك ففي ليس كمثله شيء اثبات المثل ونفيه على ما سبق بيانه بحسب المعنى
الواحد لا على ان يكون الكاف زائدة على احد التقديرين فانه يلزم ان يكون
دلالته على المعنيين بحسب الوضعين المتغايرين وهو خلاف المقصود
فان المقصود انه جمع بين المتقابلين في معنى واحد ولهذا قال عن نفسه
عليه السلام انه اوتي جوامع الكلم بين المعنوية والكشف والاظهار والستر فما
دعا محمد قومه ليلا ونهارا اي اخفاء واظهارا بل دعاهم ليلا في نهار و
نهارا في ليل يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل واذ كان امر نوح
ودعوته بالاستغفار وقد بين الاختلاف والتفاوت بين ما اتى به نوح عليه السلام
وما جاء به محمد عليه الصلوة والسلام في اصل التوحيد شرع يبين وجه سريانه في

ساير

سائر ما يتفرع عليه من الحكم من جملة ذلك ما اشير اليه بقوله فقال نوح في حكمته
المترتبة على الاستغفار مشيرا الى غايته لقومه يرسل السماء عليكم مدرارا
اي يفيض عليكم من سماء القدس وعلو التنزيه اذا توجهتم نحوه بالاستغفار
للحقائق التنزيهية وطريق استحصالها من الاعتبارات العقلية التي هي مبنى
قواعد النظر وهي المعارف العقلية في المعاني والنظر الاعتباري الذي منه
يكتسب تلك المعاني وتحصل تلك النتايج ويمددكم باموال اي بما يميل بكم اليه
من العلوم اليقينية والعقائد الراسخة الجميلة فلوبكم نحوه فاذا مال بكم اليه
رأيتم صورتكم فيه اذ من شأن الامور اللطيفة الخالية عن الاختلافات الهيولانية
والاعوجاجات الجسمانية الصافية عن صدأ الغواشي الغريبة والعوارض
المتشخصة الظلمانية ان يرى الناظر فيها صورته والعقايد العلية الكلية لها
تلك اللطافة بتمام وجه فهي انما يظهر لاربابها صورتهم لا غير فمن تخيل منكم انه رآه
اي الحق فما عرف الحكمة الالهية لجهله بتلك الضابطة الكلية ومن عرف منكم
انه رأى نفسه فهو العارف فلهذا انقسم الناس الى عالم وغير عالم والا فالكل قد استحضر عقيدة
واعتكف عندها واطمأن بها ومما نوديه ايضا ما قال نوح رب انهم عصوني واتبعوا
من لم يزده ماله وولده وهو ما انتج لهم نظرهم الفكري بمقدمتيه المزدوجتين الابوين للنتيجة

والأمر موقوف علمه على المشاهدة بعيد عن نتائج الفكر الآخذ ضياعا
لأن المال يعني المقدمات الحاصلة لهم والقواعد التي يميل إليها قلوبهم و
يستنتجون بها العقائد ويستخرجون بها الأمور وإذا كان في ذلك في المعارف الإلهية
مما لا يجدي بطائل وطريق النظر فيها منبت ما يفيض على السالك فيه طولا وأولا
فما ربحت تجارتهم وإذا ثبت أن تلك القواعد لا تسلكهم ذلك مثار الشبه و
الشكوك التي بها يضطرب العقائد ويزول عن مستقرها فزال عنهم ما كان في أيديهم مما
كانوا يتخيلون أنه ملك لهم وهذا أيضا مما يدل على أن العقائد صور أنفس المعتقدين
فهي عند ترقيها بمدارج الكمالات تتحول صورتها فلا بد من زوال العقيدة التي هي صورتها
أولا هذا أما في الكلمة النوحية النوحيين من حيث الحكمة وهو في المحمديين أنفقوا مما جعلكم
مستخلفين فيه وفي نوح ألا تتخذوا من دوني وكيلا فأثبت الملك لهم في الحكمة
النوحية والوكالة لله فيه وأما في المحمديين فهم المستخلفون فيهم أي في أنفسهم
وفي جميع الممالك فالملك لله وهو في النوحيين وكيلهم فالملك لهم وذلك ملك
الاستخلاف فإنه ليس للعبد أن يملك بالاستحقاق قطعا ولهذا أي لما ظهر من الحكمة
وهو أن أحوال العقائد التي هي أملاك أصحابها النوحيين الخارجين في التصرف فيها
وهي بالنسبة إلى أصحابها المحمديين على أنهم مستخلفين فيها ومنفقين منها كلها حق كما

يجيء

نوح

سيجيء تحقيقه فهي بين الصورة كان الحق مالك الملك كما قال الترمذي
في أسولته وقد أجاب الشيخ عنها في الفتوحات قال الحكيم محمد بن علي الترمذي وقد
سأل الختم للولاية عن أسولته وكان قبل الشيخ بأربعمائة سنة تقريبا وصرح
بأن الختم هو الذي يجيب عنها ومن جملتها كم مجالس ملك الملك فأجاب أولا بأنه
على عدد الحقائق الملكية النازحة الإنسانية واستحقاقها الداعية لإجابة الحق فيما
سأله منه ثم بسط بأمعناه أن الكلام هنا مسبوق بمعرفة ملك الملك وذلك
موقوف على معرفة الملك وهو الذي يقتضي فيه الحكم بما شاء فلا يمتنع عنه فالمأمور
هو الذي يقال له الملك والآمر هو المالك سواء كان المأمور دونه أو مثله أو أعلى
فإن قول العبد اهدنا أمر منه وإن سمي دعاء فإذا فهمت هذا وعلمت أن المأمور
قد امتثل أمر آمره فأجابه فيما سأل منه أو أعطى ما به يجيبه إذا دعاه إليه بدعوه
إليه إذا كان المدعو أعلى منه فقد صير نفسه هذا الأعلى ملكا لهذا الأدون وهذا
الأدون هو تحت حكم هذا الأعلى وقدرته وأمره فهو ملكه بلا شك وقد قررنا أن الأدون الذي
هو بهذه المثابة قد يأمر سيده فيجيب السيد أمره فيصير بتلك الإجابة ملكا وإن كان عن
اختيار منه فيصح أن يقال في السيد أنه ملك الملك لأنه أجاب أمر عبده بعين ما كلف له وللمأمور
من الملك فالسيد عند الإجابة ملك الملك فعلم وجه التفاوت بين الكلمتين في هذه الحكمة ومن

بجملة تلك الحكم ما قال تعالى حكاية عن قوم نوح ومكروا مكرا كبارا لان
الدعوة الى الله مكر بالمدعو حيث قال نوح رب اني دعوتهم مطلقا ولا
شك ان الحق عين المدعو والداعي والبداية والنهاية فالدعوة مكر بالمدعو
ضرورة لانه ما عدم من البداية فيدعى الى الغاية واما محمد فما اطلق
في دعوته بل قال ادعوا الى الله على بصيرة اي على وقوف وعلم بانه بحسب
موطن الجمعية عين الكل لكن الدعوة انما هي بحسب اسمائه المهيمنة في وقتها
فهذا عين المكر على بصيرة وحيث قيد دعوته بالبصيرة علم انه اذا كان
عين الكل يستدعي ان يكون الدعوة حقا اذ هي عينه فنبه ان الامر له كله
فليس للداعي دخل في الدعوة اصلا واذ ليس في الدعوة النوحية هذا التنبيه بل
اجمال من المعمول اجمل قومه ايضا في الجواب فاجابوه مكرا كما دعاهم امتثالا
لما امرهم لسان الوقت وعملا بمقتضاه ولما كان في الدعوة المحمدية ذلك التفصيل
فهم قومه منه ذلك فجاء المحمدي وعلم ان الدعوة الى الله لما كانت عبارة عن
طلب الاقبال والتوجه نحو الاسم المهيمن في وقته بالتزام مقتضياته والاعراض
عما يقابل ذلك الاسم الكف عما يستدعيه ما هي من حيث هويته اذ نسبة الهوية المطلقة
مع الكل سواء وانما هي من حيث اسمائه وقيل يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا

فجاء

فجاء بحرف الغاية وقرنها بالاسم الذي هو قهرمان الوقت وان كان من حيث الكلية
المحيطة بالكل لكن الاسم من حيث هو له طرف الظهور فالطرف الآخر يقابله ويوجب
الامر للمقبلين اليه ان يجتنبوا عن احكام ذلك المقابل فعرفنا ان العالم كانوا تحت
حيطة اسم الهي هو قهرمان الوقت كالرحمن في زمان الخاتم فله السلطنة على العاملين
اوجب عليهم ان يكونوا متقين عن ان يقبلوا وجوه همتهم كالرحمن غيره وينسبوا الصفات
الكمالية والاحكام الوجودية اليه فان المنتسب الى غيره انما هو النقائص الامكانية
والاحكام العدمية لا غير كما بين تحقيقه في بيان معنى التقوى ثم ان نوحا لما اطلق الدعوة
والمكر بها اطلاقا تعرف بعدم تقييده بالنتيجة وبالغ في تلك التفرقة حيث قال ليلا ونهارا اجاب
قومه بما يطابق ذلك في التفرقة والمكر فقالوا في مكرهم لا تذرن آلهتكم ولا تذرن
ودا ولا سواعا ولا يغوث ويعوق ونسرا فصرحوا في صورة التفرقة
الآلهة بالعدد الخمس الذي هو ام التفرقة العددية كلها على ما سبق هذا وجه الاجمال
واما وجه التفصيل منه فلا مجال على منصات التأويل حسب مدارج الافهام وكمالها في
حقائق التنزيل واجلاها ان يحمل على المجالي الخمسة والاسماء ونسبه الداخلية تنزلها
من الاعلى الى الاسفل فلا نوضحه اكثر من ذلك فتضمن الوصية مكرا منهم مكرا كبارا
لانهم انما تواصوا الى عدم تركهم تلك الصور شيئا منها لئلا يفوتهم من الجمعية شيء

فانهم اذا تركوهم جهلوا من الحق على قدر ما تركوا منهم لان للحق في كل
معبود وجها يعرفه من عرفه وينكره من جهله واما محمد صلى الله عليه وسلم لما
اطلق الدعوة اطلاق جمع بضم الغيبة الى الظاهر في قومه للجمعية الاطلاقية
وسرت في سائر احكامه ولذلك ترى ما يدل على تلك الوصية في المحمديين وقضى
ربك ان لا تعبدوا الا اياه اي حكم بما مؤداه تلك الجمعية التي لا يشذ عنها شيء
من تلك الصور اصلا فاظهر تفرقة التشبيه في صورة جمعية التنزيه يعني ضمير الغائب
في الوصية كما اظهر جمعية التنزيه في صورة تفرقة التشبيه في الدعوة يعني الدعوة
المفيدة ثم اذا تقرر ان المعبود في اي صورة كان انما هو الحق فالعالم العلم
من عُبِد في تلك الصور وفي اي صورة ظهر حتى عُبِد فان الصور مختلفة في الحيطة
والكمال وقبول ظهور الوحدة الجمعية وعدمه وان التفرقة والكثرة كالاعضاء
في الصورة المحسوسة من الشخص الواحد فان الصورة محسوسة ظاهرة ومعنوية
باطنة لكل منهما ذات كثرة ولا يقدح ذلك في وحدة الشخص بوجه على ان لتلك
مراتب تلك الكثرة في كل من تينك الصورتين فان الاعضاء المحسوسة منها ما هي
بمنزلة الرؤساء في انفاذ الامور ومنها ما هي بمنزلة الخدام في اعدادها بعضها
ومنها ما هي بمنزلة الاساس والاعمدة ومنها ما هي بمنزلة الزوائد والفضلات
وكالقوى

وكالقوى المعنوية في الصورة الروحانية فان منها ما هو رئيس الكل انما
يقوم امر الوحدة الشخصية به ولا يشذ من محيط حكمه شيء منها وهو القلب
فان له امر احدية جمع الاعضاء كلها بحيث لا يمكن بقاء شيء منها الا بحصول المدد
الوجودي منه اليه ولا ينهض احد من الجوارح لاقامة العبادة الا بامره واية عبادة
كانت لاي معبود كان فهو المعبود حقيقة فما عبد غير الله في كل معبود الا ان العباد على
اختلاف طبقاتهم فرقتان منهم من جاوز اسافل الصور ومهابط كثافاتها و
وصل الى اعالي المعاني ومطالع لطائفها فهم المسبحون وتحت سلطان الخيال
ممتثلين لامره عابدين اياه فمعبودهم لا يكون الا متعينا بالتعين التقابلي وواحدا بالوحدة
المقابلة للكثرة بالضرورة سواء كان ذلك من الاصنام الصورية المحسوسة او العقائد
المعنوية المعقولة ومنهم من جاوز ذلك ووصل الى اعالي المعاني وبلغ المرتبة الجمعية
القلبية وتحقق باحديتها الجمعية فمعبودهم لا يكون الا المتعين بالتعين الاطلاقي والواحد
بالوحدة الاطلاقية الجمعية سواء كان قبلة توجهه الصورة المحسوسة او المعاني والهيئات
المعنوية المعقولة واشار الى الاول بقوله فالادنى من تخيل فيه الالوهة ولولا هذا التخيل
ما عُبِد الحجر ولا غيره فمعبودهم انما هو المتخيل الذي تصور فيه الالوهة المحسوس ولهذا
قال قل سموهم فلو سموهم لسموهم حجرا او شجرا او كوكبا ولو قيل لهم من عبدتم لقالوا الها من الالهة

لما كانوا يقولون الله والاله الدالان على الذات الموصوفة ضرورة
ان معبودهم متعين بالتعين الفرقي المنكر غير المعروف عندهم
وان كان معروفا في نفسه والاعلى ما تخيل فيه الالوهية بل قال
اي ظهر من البعض القلب هذا مجلى الهي ينبغي تعظيمه حسبما يستحقه
من الرتبة التي تليق به ويفصح عنه لسان الشرع في ذلك الزمان
بين المجالي فلا يقتصر على عبادة ذلك المجلى وتعظيمه بالعبادة فقط
فالادنى صاحب التخيل لما كان معبوده انما هو المتخيل لا غير وسمى
الاصنام الا باسمائهم الطبيعية ولا يظهر غير ذلك يقول ما نعبدهم
اي تلك التعينات المتقابلة الغاشية عن نظرهم في الحجب الامكانية
الا ليقربونا الى الله زلفى والاعلى العالم الواصل الى احدية الجمع الذاتي
يقول الهكم اله واحد بالوحدة المطلقة فله اسلموا في اداء عبادتكم
واليه اسندوا الوجود وما يتبعه من الاوصاف والنسب حيث ظهر في المجالي
المتقيدة فانها مظهر الوحدة الاطلاقية لا غير وبشر المخبتين الذين خبت نار
طبيعتهم اي خمدت وسكنت فان الخبت الاطمئنان وما قيل انه من الخبيء
فهو خلاف الظاهر وذلك وان كان على قاعدة التحقيق صحيحا الا ان الشيخ

قالوا ثم زكية سيما في وجوه التأويل فان الذين سكن فيهم لواعج نيران
الطبيعة وانقطعت احكام تسلطها عنهم هم الذين علموا الامر على ما هو
عليه واظهروا ذلك فقالوا الها لتلك الموجودات المعبودات ولم يقولوا
طبيعة ويسموهم باسمائها ثم ان من جملة الحكم التي للكلمة النوحية ما نسب الى قومه
من الضلال بقوله وقد اضلوا كثيرا اي حيروهم في تعداد الواحد بالوجوه والنسب
حيث قالوا الهكم اله واحد مع كثرة المظاهر والتعينات ولا تزد الظالمين لانفسهم
المصطفين الذين اورثوا الكتاب اول الثلثة بقوله تعالى ثم اورثنا
الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه برفع اوصافها
الامكانية التي بها تشخص ذواتها وقلع مواد تشخصاتها بالكلية حيث لا يبقى
لها اثر ولا حكم ولا عين اصلا فيكون ظالما عليها في عدم ابقاء آثارها
واخفائها في ظلمات اوصافها العدمية الكونية ثم ان في ذلك لما كان في المآل
ترقيها الى مراقي كمالها اتصل الظلم باللام تنبيها اليه فلذلك قدم اول
من ورث الكتاب فقدمه على المقتصد والسابق الا ضلالا حيرة واما المحمدي
فطلب الزيادة في ذلك حيث قال رب زدني فيك تحيرا وجعل ذلك مقاما حيث
حكى عن مثل المتاضعين من قوم موسى كلما اضاء لهم مشوا فيه واذا اظلم عليهم قاموا

ثم ان الانقطاع مما لا يمكن في الوجود لانه حركة وسير كما قال تعالى
بل هم في لبس من خلق جديد وقال كل يوم هو في شان لكن الحركة
مما لا يتصور الا على العالم فانها تستلزم الاعراض عن
جهة والاقبال الى ما يقابلها وذلك مما ينافي مشهد الاجلى
الجمعي الذي موطنه اللهم الا ان يكون ذلك حركة دورية فان كل
جهة ونقطة يعرض عنها في تلك الحركة فهي التي تقبل اليها في
عين الاعراض عنها فهذه الحركة هي المناسبة لذلك قال
فالحائر له الدور والحركة الدورية حول القطب حيث المتحكم
تختلف نسبته الى القطب بالبعد والقرب وان كان في كل لحظة معرضا
عن جزء من اجزاء تلك المسافة ومقبلا اياها ولكن تلك الكثرة ما اثرت
في وحدة نسبته الى القطب فلا يبرح منه اي لا يتحرك عنه اصلا فهي
الجامع بين الحركة والسكون كما ان الحيرة جامعة بين العلم والجهل
فهو محتوي الاطراف وصاحب المستطيل يعني الادنى الذي يتخيل صورة
معينة ويجعلها قبلة التوجه وينهض اليها معرضا عن الكل فانه انما يتصور
ذلك في الحركة المستطيلة المستلزمة للاعراض عما هو المطلوب من التعينات

والجهات

والجهات فهو ابدا مائل خارج عن المقصود طالب ما هو فيه كما قيل شعر
اراك تسأل عن نجد وانت بها. صاحب خيال اي مثال متخيل من الصور
المجعولة له اليه غاية فله من والى وما بينهما عما فيه من المدارج والمقامات
المختلفة بالنسبة القرب والبعد وصاحب الحركة الدورية لا بدء له اي لا بداية لسيره
فيلزمه من ولا غاية فيتحكم عليه الى فله الوجود الاتم الذي لا يقبل الزيادة
اصلا من حيث الرتبة الذاتية التي له وجمعية الاطراف ولما اوتي جوامع الكلم والحكم
بما ورثه اولا من الكتاب يعني القرآن الجمعي الفرقي ومن جملة تلك الحكم قوله فيهم
ايضا مما خطيئاتهم اغرقوا فادخلوا نارا مما خطيئاتهم اي صور اعمالهم
واحكام تعيناتهم الباطنة التي هي الخطأ فهي التي خطت بهم اما من الخطو
اي تلك الصور هي التي ساقتهم واما من خط بالقلم اي الصور الكثيرة المتولدة
عنهم في طي المراتب والمقامات تولد الصور الكتابية من القلم هي التي اعدتهم
لان يغرقوا في بحار العلم بالله وهي الصور الكتابية التي انزلت على الانبياء و
ارسلوا بها فانها هي التي اوردتهم مخاض العرفان فغرقوا في بحار العلم بالله
وهو الحيرة التي لا يبقى معها صور من الصور العلمية والحقائق اصلا فانها لا تبقي ولا تذر
فادخلوا نارا في عين الماء في المحمديين من جنس الحكمة بما يؤديه قوله واذا البحار

سجرت بحرقة التنور اذا وقدته ولا يخفى على الفطن ما بينهما من التفاوت
في الجمعية القرآنية فلم يجدوا لهم من دون الله انصارا لفناء الكل في ذلك البحر
وكان الله عين انصارهم فهلكوا فيه من نفوسهم واحكامها الامتيازية الى الابد فلو
اخرجهم الى السيف سيف الطبيعة لنزل بهم عن هذه الدرجة الرفيعة وان كان الكل
وبالله بل هو الله اي وان كان الساحل وجميع ما ينسب للبحر هو له وبه ومنه وحد اذ به
لا يقال انه ذلك بل الكل في نظر الشهود الجمعي هو البحر اذ ليس لذلك البحر ساحل فيه
لا نرم في شمسه ظل السوي فهي شمس وهي ظل وهي في
وملخص ما في هذه العبارة من الاشارة ان في عين الطبيعة ثلث اعتبارات
انها كونها اثرا للذات وفعلا لها وهو المشار اليه بالطبيعة وبعد كونها
صفة قائمة بها غير متحققة بدونها وهو المشار اليه بالسيف واعلاها
كونها عينها كما هو في نظر الاعلى العالم الذي هو الكامل في الاخلاص فعلم
ان مشهود الاعلى ليس امرا خارجا عن الطبيعة بل هو عينها لكن فيها
مواطن بعضها اعلى وبعضها انزل ومن جملة تلك الحكم ما قال نوح رب
لا تذر على الارض من الكافرين ديارا ما قال الحق فان الرب ليس التثبت باعتبار ان
لكل نوع ربا يخصه فلا تختلف مقتضياته وتثبت على اقتضاء واحد

الساحل
السيف بكسر السين

والا له

والا له يتنوع بالاسماء باعتبار الجمعية التي له فهو كل يوم في شان فاراد بالثبات
ثبوت التلوين فان الاستتار والقتل في نظر التحقيق ما هو في عين التلوين والتجدد
لان المقامات انما يصح عند الاعلى العالم اذا جاوز الى ما يقابله وبه تم ظهوره
فالصحيح من التمكين ما هو في عين التلوين اذ لا يصح الا هو لا تذر على الارض
عليهم ان يصيروا في بطنها اي تحققوا الحقيقة البطونية وما بقوا على ظاهرها
الظهور عاكفين مشاعرهم على استار صورها التنزيهية وحجبها الامكانية عن قيدها
على ما هو مقتضى دعوته بقوله انهم قلت تعودوا الينا بالحق في اسفل الحقائق
ومركز الخفاء ولا يختصوه بالعلو الذي في حيطة التقابل وهذا
وان كان دعاء لهم بحسب الحقيقة لكن بحسب تعيناتهم التي بها هم الكافرون
يكون عليهم ضرورة فنائها بالكلية عند هذا التحقق المحمدي له في هذه
الحكمة وجوه منها قوله لو دليتم بحبل لهبط على الله وقوله له ما في السموات وما في الارض
الاول يدل على شمول تلك النسبة للذات والثاني على ما لها من الافعال ثم
ان من شان من يتحقق بجوامع الكلم ان يثلث الدال في كل امر لذلك قال
ولذا ادفن فيها وانت فيها وهي ظرفك كما قال تعالى منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها
نخرجكم تارة اخرى فالارض لها جامعية نسبة المبدئية والمعادية مع ما ذكر

كل ذلك لانها وقعت مركزا والمركز يجمع لوجوه الكثرة التي على محيط الظهور
والاظهار جملة فانه اصل تلك الكثرة ثم ان نوحا لما دعى عليهم
بتلويحهم من ظاهر ارض الظهور الى باطن خفائها لاختلاف الوجوه
من الكافرين الذين استغشوا ثيابهم وجعلوا اصابعهم في آذانهم طلبا للستر
على ما هو مقتضى دعوته لهم لانه عالم بنعوتهم السرائر الالهية و
اسرار الربوبية في صور الشرايع وشعائرها حتى يتحققوا بالجمعية الكمالية التي يغفر
عليهم ويستر عنهم ذلك والغفر الستر دیارا احدا اي لما دعى عليهم بعدم ابقاء
ربه على ظاهر ارض الظهور منهم احدا وتصييرهم في باطنها حين تعم المنفعة
للامم الآتية كما عمت الدعوة لامم زمانه فان الدعوة انما هي الى ما يطلبه
السنة استعداداتهم بقوله وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه وهو
ما هم عليه من الستر ثم ان وضع الصور الشرعية اخفا الحقائق الالهية
كما انه يتضمن الرسالة بلسان قوم خاصة يتضمن المنفعة لساير الامم الآتية
لبقاء تلك الصور بعد واضعيها واما المنفعة ووجه عمومها للامم فبما
يجدهم للترقي عما يعكفون عليه وعلم من هذا سبب التعبير عن الدعاء بالمنفعة ووجه
مقابلتها للدعوة انك ان تذرهم اي تدعهم وتتركهم فيما هم فيه من مجاورة ارض

الظهور وستر اثر الصور الالهية يضلوا عبادك اي يحيروهم لانهم موطن
الحيرة والضلال لما اشتملت عليه من الجمعية والكمال وآيات الالوهية من العزة والجلال
فيخرجوهم من العبودية الى ما فيهم من اسرار الربوبية فان الظاهر الذي هو موطن
شهودهم له السلطنة والخلافة باشتماله على المراتب وكماله وانغمار الكل
تحت قهرمان قهرته وجلاله فيظنون انفسهم عند ضلالهم اربابا بمراءاة المتحققين
اياهم في ذلك المقام بعد ما كانوا عند نفوسهم عبيدا على ما هو مشهود كل احد بنفسه
فهم الجبلة الارباب ولا يلدوا الى ما ينتجون ولا يظهرون الا فاجرا الى مظهر اما يستتر
يعني اسرار الربوبية كفارا اي ساترا ما ظهر بعد ظهوره يعني احكام العبودية
فانهم ستروها بعد ظهورها عندهم فيظهرون ما ستر من العبودية واحكامها لانها
عدمية ممحوة العين ثم يسترونه بعد ظهوره عندهم باظهار اسرار الربوبية
وبهذا مما يوجب الحيرة للمسترشدين في العبودية الممحوة المختفية بنفسها الابية
لظهورها وبعد ظهورها عند انفسهم تراهم يسترونها فيحار الناظر الطالب حينئذ
ولا يعرف قصد الفاجر في فجوره ولا الكافر في كفره والشخص واحد بقبول وورود
الاحكام المتقابلة عليه ومن جملة تلك الاحكام ما قال نوح دعاءه ولعوده مفصلا
رب اغفر لي اي استرني على ان يكون للامم لي واستر من اجلي على ان يكون لام الابرار جميعها

لان مرتبتها واحدة وهو سر حقيقته وحقيقة الكل من الذي في حيطة دعوته
باحكام تعيناتها حيث تم الامر الذي يترتب عليه المراد على ما هو مقتضى منصب
النبوة والرسالة من وضع الصور وتربية الحقائق في ضمنها سيما اختص به
الكلمة النوحية فانها مؤسس هذا البنيان وممهد قواعده وذلك لان الحقائق لم
تكن مختفية بصورة متلبسة باحكامها الساترة بل كانت ظاهرة للكل لم تنتظم
امر الوجود لعدم التفاضل حينئذ فلا ينقاد المامور للآمر ولا المالوه للاله و
اليه اشار بقوله فيجهل قدري ومقامي كما جهل قدركم ومقامكم في قولكم وما
قدروا الله حق قدره ولوالدي من هو نتيجة عنهما وهما العقل المجرد الذي له التأثير
والطبيعة القابلة المتأثرة عنه دائما والطبيعة ههنا مستعملة على العرف المتعارف
ولمن دخل بيتي اي قلبي مؤمنا اي مصدقا لما يكون فيه من الاخبارات الالهية وهو
ما حدثت به انفسهم وفيه تنبيه على ان من انتسب الى احدية الكمال واستحكم فيه الانتساب
بروابط المحبة التي هي الطريق الى تقاضي الاتحاد ودخل بها قلبه واخذ منه مكانا
لنفسه فكلما حدثت به نفسه من الاخبارات الالهية الواردة عليه فذلك لظهور سلطان
الاتحاد وللمؤمنين من العقول المنتسبة الى المواد والمؤمنات من النفوس المنطبعة فيها
ولا تزد الظالمين يعني المستهلكين في غياهب غيب الهوية التي لا تميز فيها اصلا

من

كنت

نوح

من الظلمات اهل الغيب المكتنفين خلف الحجب الظلمانية يعني وراء احكام البطون
ومقتضيات غيب الذات فانهم يعبرون عن تلك الاحكام بالظلمة كما قال الشيخ في اصطلاحاته
يسمى العلم بالذات ظلمة الا تبارا اي اهلاكا فلا يعرفون نفوسهم لشهودهم وجه الحق
ومحيا اطلاقه الذي الكل فيه عينه لا تميز فيه اصلا دونهم ومما يدل على ان
الحكمة في المحمديين باجمع كلمة كل شيء هالك الا وجهه ومن اراد ان يقف على
اسرار نوح وتفاصيل حكمه فعليه بالرقي في فلك نوح يعني فلك الشمس
وهو في التنزلات الموصلية له والتسلم فانه قال فيها اعلم ان فلك الولاية هو
الفلك الاعظم المحيط الاتم الحفي وفلك النبوة هو الفلك الاتم النفسي
وفلك الرسالة هو الفلك القريب الهيولاني وفلك الجهل هو فلك الزحلي وفلك
العلم هو الفلك المشتري وفلك الشك هو الفلك المريخي وفلك النظر هو
الفلك الشمسي وفلك الظن هو الفلك الزهري وفلك التقليد هو الفلك العطاردي
وفلك الايمان هو الفلك القمري وقال في موضع آخر منها لما طلب عقلي
الرياسة على العقول والتقديم قرع بهمته باب القديم فنزل اليه الروح ملتقيا
في بردة يوحي اليه هنا كلامه وتحقيق ذلك ان النظر العقلي موطن التمييز
الذي هو عبارة عن بروز الاعيان بصورها الخاصة الظاهرة بها عند المدارك

والتبار الهلاك صح

المخفية اياها في المشاهد كما ان الشمس مظهرة للمحسوسات
بصورها الكونية المخفية للاعيان بصورها الوجودية ولما كان لنوح
نوع اختصاص بهذا الموطن الاظهاري النطقي قال رب اغفر لي
ولوالدي ولمن دخل بيتي مؤمنا وللمؤمنين والمؤمنات ولا تزد
الظالمين الا تبارا حسبما مر من التأويل وذلك لان النظر العقلي
وان كان موطن الحصر والتنزل ولكن اذا ايد بالقوة القدسية السماوية
التي للانبيا صار بجمعيته للطرفين معدن الكمالات الحقيقية وفي طي
عبارة من جهة الترقي والتنزل اشارة اليه فلا تغفل ثم ههنا تلويح في
لا يبعد ذلك من قصد الشيخ في هذا التعبير وهو ان التركيب من الواو والحا
الذي هو صورة الوجه الباقي وفيه لسان الوحي الذي منه وصول الانبيا
الى بساط الاكمال والتكميل قد انتهى ذلك في الكلمة النوحية على ما هو
اقتضى ابية التنزلات العشرية الشعورية كما انه في يوح قد انبنى على مبدا الكمال
واما في الروح فقد انتهى على ما تنتهي في مرتبة اخرى في امر الاظهار وهي المرتبة
القدرة والاختيار كما لا يخفى على الواقف بالاصول الاحصائية

فص حكمة قدوسية في كلمة ادريسية

اعلم ان التقديس هو تطهير الذات عما

يشوب

الفص الادريسي

يشوب به صرف تقدسها وخالص اطلاقها من التبعيد عن القيود الذي يستلزم
التحديد على ما يتضمنه معنى التسبيح فيكون اتم في تادية تلك الحقيقة منه
ولذلك تراه مطلقا منتسبا الى الحق دون التسبيح في قوله تعالى ونحن نسبح
بحمدك ونقدس لك وادريس عليه السلم قد بالغ في نفض مواد التعلق
وما يختلط به صرافة التجرد والتروح وجد في ذلك بما لا يبقى به النشأة
البشرية والطبيعة المزاجية الانسانية الى ان برت آثار الروحانية في جسده
وباين بذلك امثاله واقرانه من البشر وناسب به الملأ الاعلى ورفع به
مكانا عليا فلذلك استاهل ان تودى كلمته بالحكمة القدوسية تلويح
من التحليل وهو ان السر هو مادة تقوم كلمة ادريس واحكامه مقتضى دعوته
كما ان الروح هو مادة تقوم كلمة نوح واحكامه مقتضى دعوته ولذلك ترى السر
الذي هو مقتضى دعوتها قد عم ادريس حيث نفضه عن نوعه وتلبس
باحكام مرتبات الانواع العالية وحيث انه سر منقلب بهوية الكلمة الالهية
صاحب دعوة رسالة وفي نفس كلمته ما يدلك على هذا وذلك لان تعدد به ادريس
عن الدال والرا باطنها هو الذي ظهر في اليا وتفرد بها على الالام ولما ان التجرد
والتنزه انما يقتضيان الاطلاق والاحاطة المستلزم مبين للعلو ومن ههنا ترى بين ادريس

ط تقدس

باطن دال را بجنبها الا سه لكن حذفت احدا اللقين للتكرير ابا طهم العرفا

من حيث بلوغه الى ذروة التمام من العلو الصوري وبين المحمديين
الواصلين الى اوج تمام العلو المعنوي الذاتي وقعت مشاركة في مطلق العلو
ولهذا اصدر الفص بتحقيق معنى العلو وتقسيمه بما ينبئ عن حقيقته حيث قال
العلو نسبتان علو مكان وعلو مكانة والجامع بينهما هو نسبة الشرف ورفعة
المرتبة التي هي مقتضى التجرد والقرب الى المبدأ وذلك لان المظاهر كلما كانت
احكام الظاهر فيها غالبة خالصة عن شوائب الغرائب من خصوصيات نفس المظهر
فانها اقرب الى المبدأ وارفع نسبة اليه ومن ثمة ترى اجل الجهات اعلى الاشياء
كلها كما تطلع عليه فعلى هذا اعلى الامكنة انما هي القطب من حيث خلوه عن
دعاوي الاحكام الغريبة له هذا اذا نظر الى كل فلك في نفسه واما اذا نظر الى
الافلاك كلها من حيث نضدها الجمعي ونظمها الصوري المشاهد لارباب
البصائر والابصار فاعلاها مكانا انما هو فلك الشمس لانه واسطة نظم
هذه الجمعية وعليها مدار امر الاظهار واذا نظر اليها بحسب ما لها في نفسها من
صورتها الجمعية وتشخصها الاحدي فاعلى الامكنة فيها هو العرش لاشتماله على
ما ذكر من جهة العلو مع تحديده لتلك الجهة على ما بينه ارباب الحكمة على ان
العلو الحقيقي هو الذي ليس في مقابلة السفل بناء على الاصل الممهد وهو انما تحقق في

فلك

فلك الشمس دون المحدد فلئن قيل ما ذكر في بيان جهة العلو يقتضي ان
يكون المركز هو الاعلى مطلقا في تلك الجهة لانه لا شيء اخلى منه عن الخصوصيات
الغريبة والاحكام الخارجية قلنا البحث انما هو في الامكنة وهو ليس منها سواء
ذهب الى انه بعد مجرد او السطح بل ليس من الجمعية اصلا فانه صرح الشيخ في
عقلة المستوفز انه محل نظر العنصر الاعظم الذي خلق العقل من ثقالته
وان امر الكون كله منه صدر واليه يعود فلا يكون داخلا فيه واذا عرفت ان مطلق العلو
منقسم الى علو مكان والى علو مكانة فعلو المكان هو المنصوص عليه بقوله تعالى
ورفعناه مكانا عليا واعلى الامكنة حسبما ذكر من البيان المكان الذي تدور عليه
رحى عالم الافلاك وهو فلك الشمس وفيه مقام روحانية ادريس وذلك لان الشمس
لها رتبة كمال الظهور والاظهار واذ قد كان ادريس صاحب الحكمة القدوسية والتقديس
موطن كمال ظهور الحق على ما عرفت وموطن الاظهار لذلك اختص به روحانيته
وانما قلنا انه بمنزلة القطب في رحى العالم لانه الواقع في الوسط وتحته سبعة افلاك
وفوقه سبعة افلاك وهو الخامس عشر فهو صاحب السبع المثاني ولكن في الحس وفي مرتبة
الكون فقط فالذي فوقه فلك الاحمر وفلك المشتري وفلك كيوان وفلك المنازل
الذي عليه الثوابت وهو محل تفاصيل الحقائق والحروف الثمانية والعشرين والفلك الاطلس

لان فلك الشمس محوي ابدا [illegible]
[illegible]

اذا اطلق الشيخ في هذا الشرح فالمراد به ابن عربي صاحب المتن ١٢
بل غيره من الشيوخ [illegible] كصاحب النصوص [illegible]

للي الا كواكب فيه واعلم ان الذي عليه اتفقت كلمة اهل التعليم والنظر انه
التحقيق في تفصيل الافلاك وتحقيق مراتبها هو هذا القدر لا غير وان لم
يكن لهم برهان على الحصر ولكن ليس لمداركهم بحسب الآية والاستعداد الا قوة
الوصول الى ما وراء ذلك على ما نص عليه الشيخ في الحقيقة حيث قال نقلا
عن بعض العلماء قال بعض العلماء في قوله ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية
انه الفلك يعني فلك المنازل اي الثمانية الحملة والسبعة التي تحتها
وجعل فلك البروج هو العرش وهو الاطلس والله اعلم ان الامر على خلاف ما قاله
من كل وجه وهذا الترتيب لا يمكن ادراكه الا بالكشف والاطلاع او بخبر الصادق
اذ التجربة وكذلك اهل التعاليم والقائلون بالرصد واصحاب علم الهيئة
لم يعرفوا ما فوق فلك الا بطريق الكشف الحسي فابصروا حركات
الكواكب واستدلوا بذلك على كيفية الصنع الالهي وترتيب الهيئة فاخطأوا
في بعض واصابوا في بعض واختلفت آراؤهم في ذلك اختلافا معروفا منذ اولا
بين اهل هذا الشان الى هنا كلامه وقد علم منه ان اثبات هذين الفلكين من خصائص
كشفه الكامل قوله فلك البروج عطف بيان للفلك الاطلس فانه وان لم يظهر
فيه من الكواكب شيء لكن ظهر فيه بحسب المراتب الخفية تحته دوائر تقسيمه الى اثنى عشر برجا

ففيه

ففيه تفصيل وفلك الكرسي وهو المسمى بالعرش الكريم عندهم ومستوى اسم الرحيم
وموضع القدمين ومحل تفصيل الكلمتين ففيه تفصيل ما وفلك العرش
وهو عرش الرحمن لا تفصيل فيه اصلا واعلم ان الشيخ اثبت خمسة عروش
حقيقية عرش الحيوة وهو عرش الهوية وعرش الرحمانية والعرش العظيم
والعرش الكريم والعرش المجيد فعرش الحيوة هو عرش المشيئة كما في الجواهر
مطلع الكتاب وهو مستوى الذات وهو عرش الهوية قال الله تعالى وكان عرشه
على الماء فاضافه الى الهوية وجعله على الماء وهذا قلنا فيه عرش الحيوة
لقوله تعالى وجعلنا من الماء كل شيء حي فهو العنصر الاعظم وهو اسم الاسماء
ويعقبها العرش المجيد وهو العقل الاول وهو القلم الاعلى والعرش العظيم
النفس الناطقة الكلية وهو اللوح المحفوظ وعرش الرحمانية وهو الجسم الكل
والعرش الكريم محل التفصيل واثبت عرشا سادسا ليس له وجود وهو العما
وهو عرش الحيرة وهذا حكم ما فوق فلك الشمس والذي دونه فلك الزهرة وفلك
الكاتب وفلك القمر وكرة الاثير وكرة الهواء وكرة الماء وكرة التراب فعلم ان
اطلاق الافلاك عليها كان تغليبا فمن حيث هو قطب الافلاك هو رفيع المكان
وفيه اشارة الى العلو من حيثية الحيثية لهو لا ينافي ان يكون له علو من حيثية

اخبر بهذا ان علو المكان واما علو المكانة فهو لنا اعني المحمديين قال تعالى
وانتم الاعلون والله معكم في هذا العلو وهو يتعالى عن المكان لانه
يستلزم التجسيم الذي يلزمه التشبيه تعالى عنه لا عن المكانة لانه لا رتبة وراء رتبته
الاطلاقية والسلطنة اعظم من سلطنة الاحاطية فيكون المحمدية المنصوص الناص في علو
المكانة لا غير ولما خاف ان يفوت العمال منا اذ فهموا من الآية علو المكانة ان يفوت
جزاء اعمالهم عقيب علو المكان اتبع المعية بقوله ولن يتركم اعمالكم اي لن ينقصكم
فالعمل يطلب المكان من حيث تجسدهما وكونهما آخر سلسلة الترتيب والعلم
يطلب المكانة من حيث تروحهما وكونهما اول سلسلة الترتيب فجمع لنا بين
الرفعتين علو المكان بالعمل وعلو المكانة بالعلم ثم قال تنزيها للاشتراك بالمعية
سبح اسم ربك الاعلى عن هذا الاشتراك المعنوي فان العلو الذاتي لا يكون الا
للحق والعلو الذي لغيره بالتبعية ومن اعجب الامور كون الانسان اعني الانسان
الكامل اعلى الموجودات وما نسب اليه العلو الا بالتبعية اما الى المكان واما
الى المكانة وهي المنزلة وهو اعلى الموجودات فيكون علو الانسان تابعا لما يكون
هو اعلى منه وهذا من خصائص جمعية الطلا في احاطتها بالاطراف والاضداد
فما كان علوه لذاته فهو العلي بعلو المكان والمكانة فالعلو لهما بالذات لا للانسان

ولا لشيء غيرهما فان الاسماء الالهية ايضا لا علو لها الا بهما فعلو المكان
كالرحمن على العرش استوى وهو اعلى الاماكن فانه ليس بين اسماء الحق اعظم
اشمل احاطة من الرحمن فاذا كان العرش مستواه يكون هو اعلى الموجودات ضرورة
وعلو المكانة كل شيء هالك الا وجهه وهو طرف جامعيته وظهوره فللوجهية العلو
في الظهور واليه يرجع الامر كله وهو طرف غيبه وبطونه فان الهوية المطلقة لها رتبة
العلو في الوجود أإله مع الله وهو الجامع بين البطون والظهور وجودا فعلم منها هذا
ان العلو المكانة حصرا ثلاثا وعلم ايضا وحدانية العلو للمكان والمكانة
واما انه لغيرهما بالتبعية فمن قوله ولما قال تعالى ورفعناه مكانا عليا
فجعل عليا نعتا للمكان لا لادريس علم ان رفعته بتبعية المكان في علو
المكان واما علو المكانة فمن قوله تعالى واذ قال ربك للملائكة اني جاعل
في الارض خليفة فهذا علو المكانة المضاف الى الانسان فانه يدل على
ان من الانسان من له هذا العلو وقال في الملائكة استكبرت ام كنت من العالين
فانه يدل على ان من الملائكة من له العلو مكانة فجعل العلو للملائكة فلو كان لكونهم
ملائكة لدخل الملائكة كلهم في هذا العلو ضرورة ان تقتضي الذات المشترك فيها الافراد
فلما لم يعم مع اشتراكهم في حد الملائكة عرفنا ان هذا علو المكانة عند الله وكذلك الخلفاء من الناس

المنسوب إليهم العلو في الآية المذكورة لو كان علوهم بالخلافة علواً
ذاتياً لكان لكل إنسان فلما لم يعم عرفنا أن ذلك العلو للمكانة التي هي عند الله
[illegible] أن العلو لغير المكان والمكانة إنما هو بالتبعية
[illegible] بالحقيقة للحق أما الذي للمكانة فظاهر وأما الذي
للمكان [illegible] الرحمن عليه وهو من أسمائه تعالى فعلم أن العلو بالذات إنما
[illegible] يتحقق العلو الذاتي الذي للحق بقوله ومن أسمائه الحسنى العلي على من
[illegible] المكان غالباً إنما يستعمل بعلى لقوله تعالى الرحمن على العرش استوى فإذا لم يكن
في الوجود أحد يعلو عليه الحق بالمكان لا يمكن أن يكون علوه بالإضافة فإن كل ما فيه هو الحق
وما ثم إلا هو فهو العلي لذاته أي العلي المطلق الذي هو أعلى من أن يكون علوه بالقياس إلى
السفل هذا حال علو المكان وكذلك أي علو المكانة وإليه أشار بقوله أو عن ماذا
فإن علو المكانة أكثر ما يستعمل بعن كما يقال جناب الخليفة عالي عن كذا فإذا لم يكن شيء يعلو
بالمكانة لا يمكن أن يكون علوه كذلك بالإضافة فإن كل ما فرض فهو شيء وما هو إلا هو فعلوه
مطلقاً سواء كان بالمكان أو بالمكانة لنفسه فإذ قد تحقق أن العلو الذي للحق هو العلو
الذاتي حيث إنه ليس في الوجود شيء يعلو عليه أو عنه فلا يكون في الوجود العلي بالذات إلا هو لا بد أن يتحقق
أن العلو الإضافي وأن العالي به من هو وإلى ذلك أشار بقوله وهو من حيث الوجود عين الموجودات

فالمسمى

فالمسمى محدثات هي العلية لذاتها وليست إلا هو أي الحقيقة المحدثات ليست إلا المسمى نفسه
فهو العلي لا علو إضافة أي المسمى محدثات لأن الأعيان [illegible]
التي لها العدم الثابتة فيه ما شمت رائحة من الوجود فهي على حالها في العدم الأزلي كما ثابتة فيه
مع تعداد الصور الظاهرة من آثارها في الموجودات [illegible]
كما تطلع عليه إن شاء الله تعالى وأصل ذلك ما وقفت عليه أن الواحد [illegible] الذي
للواحد الأحد الذي نسبة الكثرة العددية إليه كنسبة الواحد إليها [illegible] العين
التي هي الحق واحدة من المجموع في المجموع يعني واحدة حال كونه [illegible] الموجود
في عين ذلك المجموع لا في الخارج عنه فإنه قد سبق مراراً أن الأحدية تعالى أسرها جمع
فتحققها في الجمعية ومنها الأحدية فرق حتى تقابلها الكثرة وتجعل طرفاً لها لذلك
الوحدة إذ الكثرة مستهلكة الحكم في الوحدة الذاتية فوجود الكثرة أي الكثرة
في حضرة الأسماء وهي النسب وهي أمور عدمية وليس في الوجود إلا العين الذي هو
الذات فهو العلي لنفسه لا بالإضافة فما في العالم من هذه الحيثية علو إضافة
وإذ قد حقق حيثية الوحدة الذاتية والإطلاق الصرف الذي لا إضافة فيه ينال لا به
وأن الحق في ذلك بتحقيق حيثية النسب الأسمائية وإثبات الإضافة فيه تحقيقاً على [illegible] التحقيق كمال التوحيد
واعلم أن النسب الأسمائية التي هي أمور عدمية في نفسها ليست أعياناً مطلقة فإنها من حيث [illegible] أعدام

لا يمكن ان يشار اليها ويخبر عنها بل لها نسبة الي العدم بالقياس الي
نفسها كما ان لها نسبة الي الوجود بالاضافة اليه فهي بالاعتبار الاول
تسمى بالامور العدمية والنسب الامكانية الاعتبارية وبالاعتبار
الثاني تسمى بالوجوه الوجودية اذ بها يظهر الوجود وهذا الاعتبار
هو الذي يسميه الحكيم بالوجوب اللاحق وسائر الاحكام الثبوتية و
الاوصاف الوجودية انما يضاف الي تلك الوجوه فلذلك قال
ولكن الوجوه الوجودية متفاضلة فعلو الاضافة موجود
في العين الواحدة من حيث الوجوه الكثيرة فان الوجوه
وكثرتها لا يقدح في تلك الوحدة بل تجعلها موردا للاحكام
المتقابلة لذلك تقول فيه هو لا هو اي تقول في الحق غيب
وباطن ليس بغيب وباطن لاحاطة وحدته المطلقة بالظاهر
والشاهد وانت لا انت وتقول فيه ايضا حاضر مشاهد ليس بحاضر
مشاهد لاحاطته بالغيب والبطون قال الخراز وهو وجه من وجوه
الحق ولسان من السنته ينطق عن نفسه بان الله لا يعرف الا بجمعه
بين الاضداد في الحكم عليه بها اي بالاضداد علي ما هو مفصل

وحدة

وحدته الذاتية اذ به يعرف تلك الوحدة كما مر غير مرة فهو الاول
والآخر والظاهر والباطن فهو عين ما ظهر وهو عين ما بطن
في حال ظهوره فان الظهور انما يكون بالصور الحاجبة فهو في عين
بطونه ظاهر وفي عين ظهوره باطن ٩ بدت باحتجاب فلم تخف بظاهر
وذلك الظهور والبطون ليس لغيره او عنه اذ ليس له وجود
وما ثم من يراه غيره حتى يظهر له وما ثم من يختفي لاجله حتى يبطن عنه
فهو ظاهر لنفسه باطن عنه وهو المسمى ابا سعيد الخراز الذي ظهر له
وجعله لسانا يظهره وغير ذلك من اسماء المحدثات التي تحتجب فيه وجعلها
ستائر اخفائه فيقول الظاهر لا اذا قال الباطن انا ويقول
الباطن لا اذا قال الظاهر انا وهكذا في كل ضد [illegible] الاحدية
كالقابلية والفاعلية والمتكلمية والسامعية والمتكلم واحد وهو
عين السامع يقول النبي صلى الله عليه وسلم وما حدثت به انفسها
فهي المحدثة السامعة حديثها العالمة بما حدثت به نفسها والعين واحدة
يعني الشخص وان اختلفت الاحكام وهي الحديث والسماع والعلم
والمحدث والسامع والعالم ولا سبيل الي جهل مثل هذا فانه من الوجدانيات

وهذا

الضرورية التي يجد كل احد من نفسه لا يتفاوت فيه الغبي من
الذكي فانه يعلم كل انسان من نفسه وهو صورة الحق كما ينبغي
تحقيقه فاختلطت الامور اي الاحكام الكونية العدمية والحقيقية
الغيبية الوجودية والتبس الحق الواحد في المراتب التي ليس لها وجود
في العين بل انما هي امور اعتبارية يتصورها العقل باحكامها
وآثارها الخصيصة بكل منها ثم اجرى الاحكام لما كانت من آثار
تلك المراتب المعدومة بالذات لابد وان يكون اثر منها واخفى
في مكامن العدم بالنسبة اليها لكن لما التبس الحق بها فاختفى فيها
بنفسها وتصور بصورها وظهر بظهورها انتسب الوجود في العين اليها
فصارت الموجود في العين تلك الاحكام لا غير كما قيل
ان قيل لك الكون عليه عرض * حقق نظرا فيه ترى الجوهر هو
واذا كانت هذه المسئلة من اغمض المسائل عند اكثر المسترشدين
ممن عودوا ادراكهم بالاستفاضة عن الانظار القياسية والمقدمات
المانوسة لهم في اوائل احوالهم صور لهم تلك المسئلة في صورة عددية
فان العدد بما عليه من الصور المدركة اولا يحترز عن عويصات الحقايق

وغوامض

وغوامض المعارف فاشار الى ذلك بقوله وظهرت الاعداد بالواحد
في المراتب المعلومة ظهور الاكوان واحكامها بالحق في مراتب الوجود المطلق
التي هي اعتبارات عقلية وذلك لان العدد ايضا له مراتب كلية تنطوي
على احكام مشخصة وجزئيات معينة كالاحاد والعشرات والمئات و
الالوف المتمايزة بمجرد نسبة التقدم والتاخر التي هي محض الاعتبار
المحتوية كل منها على جزئيات انما يظهر الواحد بصورها في العين مفصلا
فاوجد الواحد العدد وفصل العدد الواحد في مراتبه وجزئياتها المندرجة
فيها بالقوة وجعلها بالفعل وما ظهر حكم العدد الذي يوجد الواحد في
العين مفصلا الا بالمعدود وظهور الاكوان بالماهيات واشخاصها والمعدود
منه عدم ومنه وجود يعني وجود المعدود في العين لا دخل له في اظهار حكم
العدد والا لم يكن للاعدام معدودة فعلم ان العدد كما يتحقق بنفسه بالواحد
وسيره في المراتب كذلك احكامه انما تتحقق بالمعدود سواء كان موجودا
في الحس اولا فقد يعدم الشيء من حيث الحس وهو موجود من حيث العقل ومبنى
ظهور الاحكام على الوجود العقلي فلا بد من عدد ومعدود سواء كان في العين او بمجرد الاعتبار
ولا بد من واحد في العين ينشئ ذلك بسيره فينشأ بسببه العدد ومراتبه ويظهر احكامه بالمعدود منه

فان الواحد هو المادة المقومة لتلك المراتب كلها فان لكل

مرتبة من العدد حقيقة واحدة كالتسعة مثلا والعشرة الى

ادنى والى اكثر الى غير نهاية اذ ليس حقيقة شيء من تلك المراتب

بالغة ما بلغت الا واحدة وقعت متاخرة عن المجموع فحصل

لها باعتبار تلك النسبة اسم مرتبة الخاصة ثم ان تلك النسبة لما كانت

موقوفة على المجموع انما يحصل له اسم تلك المرتبة بعد تحقيقه

تلك المرتبة هي الواحدة السارية ما هي المجموع ولا ينفك عنها اسم

جميع الآحاد ضرورة لزوم المنتسبين للنسبة فهو من اللوازم

الخارجية التي لا دخل لها في حقيقته فان الاثنين حقيقة واحدة

والثلثة حقيقة واحدة بالغة ما بلغت من المراتب وان كانت

واحدة فما عين واحدة منهن عين ما بقي من اجزائه والا يلزم

ان يكون الجزء عين الكل فذلك اللازم الخارج يعني المرتبة الجمعية

هو الذي يعينها ويحصلها ويسميها حقيقة مستقلة واحدة

فالجمع ياخذها يعني ان الجمع الذي هو ظل الاطلاق ياخذ تلك

العين الواحدة بالوحدة العددية المسماة بالاثنين والثلثة

من

من غيب الوحدة الاطلاقية الذاتية ويجعلها حقيقة مستقلة عينية

عينية فلا بد وان يعتبر الجمعية المرتبية في العين الواحدة و تثبت

تلك الجمعية لها فنقول اي ظهر ذلك الجمعية تلك الحقيقة المسماة

الماخوذة من غيب الوحدة الاطلاقية ويسمى بها منها في الصورة

الكلامية الاشعارية ويحكم بها عليها في الصورة العقلية الشعورية

وتمام تبيين هذا الكلام ان الوحدة الاطلاقية الذاتية هي التي

ظهرت من كنه الغيب بصورة الوحدة العددية متوجهة في قطعها

مسافة تلك الابعاد العددية صوب ذلك المبدا الاول الذي عبر

عنه العقل النظري بما لا يتناهى عند عجزه عن ضبطه بالصور

الاحاطية التي بها يدرك الاشياء وذلك الطرف هو المشار اليه بقوله

بالغا ما بلغت فينبغي ان تعلم ان لتلك الوحدة الظاهرة في

بين الوحدات العددية صورتين احديهما هو الذي في الكثرة

العددية منها وهي المسماة بالمرتبة ويلزمها الجمع وعبر عنه ههنا

باللازم وثانيتهما هو الذي في الوحدة العددية وقد عبر عنه المصنف

بالعين الواحدة والاولى منهما هي التي يقال لها في لسان الميزان

عينية كالفصل فانه وان كان جزءا من الحقيقة الواحدة للوحدة الجنسية لكن يحصلها الذي يحصلها ويجعلها حقيقة صح

الصورة التي تتقوم بالمادة والثانية هي اياها كما ان ما يقال
له الفصل هو الاول منهما والجنس هو الثانية ولذلك ترى مراتب
الجنس مترتبة منزلة تنزل تلك العين الواحدة فظهر من هذا
ان الجمع له مزيد اختصاص بتلك الوحدة الاطلاقية حيث انه مبدء
الصورة التي يظهرها على مجالي الفعل دون العين الواحدة واذا
تقرر هذا فاعلم ان ذلك الجمع هو الذي ياخذ تلك العين الواحدة
من مستبهم غيب الاطلاق ومستجنه ويظهرها على مجالي الاشعار و
يسميها بتلك العين الواحدة منها فانك قد عرفت ان العين الواحدة
هي المادة والمبدا لخصوصية تلك الحقيقة المسماة فيكون
مبدأ لسائر تلك الخصوصيات اشعارية كانت او شعورية
والثاني اشارة تقبله وتحكم بها عليها واذا كان الاشعاري منهما
مقدما في الخارج فان الدال على الشعوري قد يجيء معبرا عنه
بجبارة القول فانه هو الصورة التي توجد بها الصور الشعورية
في الخارج فهو المقصد الذي يتحلى به ومنه سائر المقاصد
فلذلك اخذ في تحقيق الصور التي للعدد باعتبار قائلا

وقد

وقد ظهر في هذا القول بحسب سير الواحد في اطوار التبعية عشرين مرتبة
اما حقيقة فلان سيره انما هو لكماله الذاتي والاسمائي الظهوري منه
والاظهاري وتمام مرتبته انما هو العشرة تلك عشرة كاملة والذي دل
على هذا من التلويحات العددية الرقمية ان الصفر الذي هو الدال
على المرتبة نوعان بياض وسواد على ما قاله الشيخ سعد الدين
الحموي سلام الله عليه الصفر بياض يتبين كل مفقود وسواد
يعدم فيه كل موجود ولكل منهما كمال فكمال بياضه الى العشرة
وكمال سواده الى الالف والاول هو الملوح الى غاية الشعور
والاشعار الذي موطنه الحب الالفي العشقي ولا تغفل عن
التلويحات التي في طي هذه الالفاظ المعبر بها عنهما فانها
منطوية على علم هذا قد افصح عنه في المفاحص من اراد
ذلك فليطالعه واما ظاهرا فلان ما يدل على ذلك في العربية
المبين انما هو عشرون لفظا عشرة من الواحد الى العشرة
وثمانية عقود العشرات ومائة والف واما غير ذلك من عقود
المائة والالف فقد دخلها التركيب هذا اذا نظر الى تركيبه الوضعية

وهو آلفاتة الجعلية التي اتي بها الحضرة النبوية وعبر عنها بلسان
نبوتة الى العامة في تحقيق كمال الانباء والاظهار رواها اذ نظر
الى مقطعات حروفه ومفردات بسائطه التي تكلم بها لسان الهداية
مع اهل الخصوص في تحقيق كمال الكشف والاشعار فقد ضم
اليها عقود المثبات وكلها ثمانية وعشرون ومن ثمه لو عدت
منها الظواهر الصرف التي لا دخل لها في البواطن واسماها التي هي
البينات المشعرة بحقايقها وجدتها عشرين والثمانية الباقية
حروف البواطن يدخل في اساميها ويعبر عن حقايقها ويحمل
عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية وملخص الكلام ان المرتبة وان كانت
معدومة العين بنفسها ولكن الواحد ليس له وجود في العين الا بها
اذ الواحد انما يتحقق في ضمن احد الصغرين على ما لا يخفى
على الواقف باصول القواعد فالثابت في العين حقيقة ليس الا
المرتبة فما تعقلك ثبت عين ما هو منفي عندك لذاته من المرتبة والكثرة
ومن عرف ما قررناه في الاعداد انها من حيث هي اعداد ومراتب اعدام لا
تحقق لها بنفسها اصلا مع ان الكل منها من الاسماء المستقلة والخصائص

والآثار

والآثار المحسوسة وان وجودها انما هو بالوجود الواحد الساري
وان نفيها عين ثبوتها لان نفيها من حيث انفسها معناه هو ان تحققها عين
تحقق الواحد الذي ليس وراءه تحقق علم ان الحق المنزه مطلقا عن
سائر القيود هو الخلق المشبه ضرورة ان الاطلاق الحقيقي هو الذي
عين التقييد وان كان قد تميز الخلق من الخالق تميز المطلق من المقيد فيه
فالامر الخالق هو بعينه المخلوق في الخارج والامر المخلوق في الخارج هو بعينه
الخالق كل ذلك الى الخلقية والحقية من عين واحدة مطلقة منها لا بل هو العين
الواحدة وهو العيون الكثيرة فان نسبة الوحدة والكثرة والاطلاق والتقييد
والخلقية والحقية وسائر المتقابلات الى الواحد المطلق سواء فلذلك
لما قال ذلك العين الواحدة بلسان الوالد اني ارى في المنام اني اذبحك
فانظر ماذا ترى قال بلسان الولد يا ابت افعل ما تؤمر والمأمور
ليس الا الذبح والولد عين ابيه وسره فلما رأى ذبح سعي نفسه وفداه بذبح
عظيم فظهر في الخارج بصورة كبش من ظهر في الخيال بصورة انسان وظهر
في الخيال بصورة ولد لا بل حكم ولد فان المغايرة بين الصورة الوالدية و
الولدية نسبية حكمية لا حقيقية سيما في عالم الخيال من هو عين الوالد

في الخارج فتبيّن من هذه الآية تنوع العين الواحدة بالصور المتخالفة
حقيقةً وحكماً ولكن في الخيال والخارج لا في الخارج والذي يدل على
ذلك فيه هو قوله تعالى يا ايها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس
واحدة وخلق منها زوجها اي من النفس الواحدة فانكح سوى نفسه
فتبيّن من هذه الآيات القرآنية الكاشفة عن كنه الاشياء ان لا مغايرة في العين
بين الوالد وزوجه ولا بينه وبين ولده فهذه الصاحبة والولد والاب
واحد في العدد فما اتخذت صاحبة ولا ولدا واذ قد بيّن بالقواعد
العددية عقلا والآيات المنزلة السماوية نقلا اثبات وحدة العين
اخذ في تحقيق ظهور الكثرة منها وابانة ما يتوهم من تلك العبارة
وازالة من التجزية والتبعيض فقال فتعينها من الطبيعة الكل
ومن الظاهر منها في الخارج اذ لا يمكن ان يكون بعضها على ما هو المتوهم
منها والا لزم ان ينقص الكل بما ظهر منها وخرج من كنه مكونها ويزيد بعدم
ذلك الظهور وما رأينا ما نقصت بما ظهر منها ولا زادت بعدم ما ظهر على ما
هو مقتضى الجزئية ولا يمكن ان يكون جزئيا لها لتحقق المغايرة بين الكلي
والجزئية وما الذي ظهر غيرها بما اشير اليه عقلا ونقلا وذوقا ثم لما تقرر

ان

ان المشهد الختمي الكمالي هو ان التوحيد الاتم ما يجمع بين التنزيه والتشبيه
والتفرقة والجمع اراد ان يشير الى ذلك بما يكشف عن اصله ومبداه
وهو ان الطبيعة الكل اذ لم يكن مغايرة لما ظهرت فيه لا بد ان يكون
عينه وما هي عين ما ظهر لاختلاف الصور بالحكم عليها حسبما تصورتها
من الاوصاف المتقابلة والآثار المتباينة المتناقضة المتسلطة في
تلك الصور فهذا بارد يابس وهذا حار يابس وفي اختيار هذا المثال تنبيه
على ما سلف لك من النظم الطبيعي الدوري الذي آخر الكرات الطبيعية
العنصرية الى اولها فلذلك قال فجمع باليبس الذي هو صورة المركز وابان
بغير ذلك من الكيفيات التي للكرات المحيطة الاعلى فالاعلى وقوله و
الجامع الطبيعة اشارة الى الفرق التنزيهي الذي هو مشهد اولي العزم
كما ان قوله لا بل العين الطبيعة اشارة الى الجمع التشبيهي الذي هو مشهد
اولي الذوق والشهود فعالم الطبيعة صور في مرآة واحدة اشارة الى تفصيل
معنى الاول ولا بل صورة واحدة في مرائي مختلفة الى تفصيل معنى الثاني
ثم ان الجمع بين الطرفين والاحتواء على المتقابلين مما لا بد منه في كل
مرتبة من المشهدين على ما لا يخفى واذ ليس من وسع العقل بقوته النظرية

ان ضبطها ضبطا جمعيا احاطيا وما امكن له ان يخوض في تيار
ذلك البحر عند ما يتلاطم امواج المتقابلات والمتناقضات الدافعة
للضبط الذي به يدرك العقل ما يدركه قال فان الاخيرة لتنوع النظر
فانه كلما استحصل من ذلك المشهد علما حار ورجع ما كان
عليه فان الحيرة لغة هي الرجعة فليس له من ذلك الا الحيرة والعجز
كما قيل العجز عن درك الادراك ادراك فكلما ازداد معه علما ازداد
فيه تحيرا وعليه ورد رب زدني تحيرا او رب زدني علما ثم عرف ما قطعا
من الجمعية الكمالية الختمية التي اشير اليها لم تحز وان كان في مزيد علم
من تلك الجمعية الاطلاقية وذلك لان العجز والحيرة التي للمحجوبين
بالعقول والقوى وادراكاتها المختصة بالانسان موطن حقيقته
وهو معترك المتقابلين ومثار المتناقضين اللذين يوجبان
الحيرة فليس ذلك الحيرة الا من حكم المحل والمحل عين العين
الثابتة فيها يتنوع الحق في التجلي فتتنوع الاحكام عليه فيقبل
كل حكم وما يحكم عليه الا عين ما تجلى فيه ما ثم الا هذا اي ليس في
موطن الحيرة الا هذا التقابل الذي في الامر مطلقا وهذه الحيرة من جملة

وهو

وهو ان الاعيان الثابتة بما لها من العدمية والعجز والافتقار
حاكمة على ما ظهر فيها بما ظهرت معه وجوده واستغنائه واقتداره
فالحائر بهذا اما يتحير عند تنوع تلك الاحكام المتقابلة ولا
يرجح بظهور احد المتقابلين عن الآخر برجوع المحجوب وتحيره
وملخص هذا الكلام ان الحاكم الذي هو العين الواحد التي هي
ذات تكثر وتنوع يمكن ان تشهد الكثرة هي الذاتية لها والوحدة
الجمعية انما لحقت اياها واحاطت بها بحسب المدارك والمشاعر التي
بها يتحد الكثير اتحاد الصور في مرآة واحدة كما اشار اليه اولا على
ما هو مدرك العقل ويمكن ان يشهد الوحدة هي الذاتية لها
والكثرة انما طرأت عليها في المدارك والمشاعر المتنوعة التي
بتكثر الواحد تكثر الصورة الواحدة في المرائي المختلفة كما اشار اليه
ثانيا على ما هو مشهد الذوق والى ذينك الوجهين اشار اليه بقوله نظما
فالحق خلق بهذا الوجه فاعتبروا   وليس خلقا بذاك الوجه فادكروا
وهذا مبدأ بدو المتقابلات ومنشأ جمع المتناقضات التي تحيرت
البصائر المحجوبة المحتجبة عن ادراكه ووقفت اقدام افهام ذوي العقول

الفكرية التي لا يقع قوى شعورها الا على مجرد التجريد ومفترق
التقديس والتنزيه دون بلوغها اليه محرومة عن مجمع الاطلاق
والتوحيد دون العارفين بالحقائق الذوقية الناظرين الى
العين الواحدة بالبصر الحسي الشهودي الواقع اشعة
ادراكه على اللطائف الجمعية واليه اشار بقوله من يرد ما قلت لم تخذله بصيرته
وليس يدريه الا من له بصر وذلك لان العين الشاملة للكل هي الواحدة بالوحدة
الاطلاقية كما هو المشاهد المحسوس وانما تفصلها الاعتبارات العقلية
تفصيل الجمعية والتفرقة بفرضه واعتباره لا انها في نفسها كذلك و
المنبه على ذلك صيغة الامر في قوله جمع وفرق فان العين واحدة
وهي الكثيرة لا تبقي تلك العين الواحدة غيرها ولا تذر ولذا قد تقرر
ان العين لها الشمول والاحاطة فالعلي لنفسه هو الذي يكون له الكمال
الذي يستغرق به جميع الامور الوجودية والنسب العدمية بحيث لا
يمكن ان يفوته نعت منها وسواء كانت محمودة عرفا وعقلا وشرعا
او مذمومة عرفا وعقلا وشرعا وليس ذلك الا لمسمى الله خاصة
ومما يلوح الى شمول مسمى الله لسائر النعوت وجودية الهية محمودة سائر

الالسنة

الالسنة الثلثة كانت او عدمية كونية مذمومة بها اشتمال هذا
الاسم على تلك التفصيل رقما وعددا اما الاول فلاشتماله على الامين
المشيرين الى تلك الالسنة واما الثاني فلاشتماله على العقدين
التامين في المرتبتين الداليين على ما يمكن ان يخرج من القوة الى
الفعل وتمام تفصيل ذلك وتحقيقه يطلب في الشجرة النعمانية
وهذا مشهد الكمل الخفية واما غير مسمى الله خاصة وهو مشهد
العامة مما هو مجلى له يعني الاعيان كما هو مشهد العقل وايقانه
او صورة فيه يعني الاسماء على ما هو مشهد الذوق وعيانه فان كل
مجلى له فيضع التفاضل لا بد من ذلك بين مجلى ومجلى حسبما تنوع منه الاحكام
على الحق المتجلي فيه وقبوله اياها كما بين وعند ما وقع التفاضل
بين تلك الاحكام تمايزت المذمومات الثلث عن المحمودات فالحروف
مستوى الاحاطة سوى استقامته وعلوه فلا يكون له الكمال الذاتي الجمعية
بل ما ثله وعكسه والى ذلك اشار بقوله او كان صورة فيه فلذلك الصورة
عين الكمال الذاتي وهو الشمول الاحاطي الجمعي الوحداني المستوي
على عرش استقامته وذلك لان من شان الصورة انها تصير عين المرائي والمجالي

ظاهرة بنفسها مخفية اياها فاذا كان المشهود هو الصورة فله
الكمال الجمعي الوحداني لانها عين ما ظهرت فيه بخلاف ما اذا كان
المشهود هو المجلى فانه حينئذ منشأ التفرقة والتكثر على
ما هو الظاهر في المرآة فانه اذا كان الملحوظ فيها هي الصورة
الظاهرة فيها لا تفرقة هناك واذا لوحظ المرآة ظهرت التفرقة
لامتياز الصورة عنها فالذي للمسمى الله من الجمعية الكمال هو الذي
لتلك الصورة من الاحاطة الاستوائية المستقيمة التي لا ينحرف
ميزان استقامته بتميز احد المتقابلين بلين ورجحان احدى
كفتيه من العينية والغيرية وملخص هذا الكلام ان العلو الذاتي اما
ان يكون للمسمى الله خاصة او للغير مسمى الله خاصة والذي
لغير مسمى الله خاصة اما ان يكون باعتبار كونه غير الكامل
موطن ادراك العقل وذلك موطن التفاضل الذي باباه
العلو الذاتي والكمال العيني كما اشار اليه اياه اولا بل من
حيث الجمعية الذاتية التي هي مشهد الذوق وذلك موطن
الاحاطة والشمول الذي يلزمه العلو الذاتي فيكون العين والغير.

ولذلك

ولذلك قال والعين هي هو باعتبار خصوصيتها الصورية والغير
باعتبار انها هي العين الشاملة الكاملة المحيطة بالكل وقد
اشار ابو القسم بن قسي في خلعه اي في كتابه المسمى بخلع النعلين
الى هذا بقوله ان كل اسم الهي يتسمى بجميع الاسماء الالهية وينعت
بها وذلك هناك ان كل اسم يدل على الذات وعلى المعنى الذي سيق
ذلك الاسم من كنه البطون الى مخارج الظهور له حسبما يسأله تمام
مظهره ويطلبه مما يدل عليه فمن حيث دلالته على الذات له جميع
الاسماء ومن حيث دلالته على المعنى الذي ينفرد به يتميز عن غيره
كالرب والخالق والمصور الى غير ذلك فالاسم عين المسمى من حيث
الذات والاسم غير المسمى من حيث ما يختص به من المعنى الذي
سيق له فاذا فهمت ان العلي لما ذكرناه من انه الذي له الكمال
الشامل والجمع الاحاطي علمت انه ليس علو المكان ولا علو المكانة
ضرورة انهما لا يشملان ذلك الشمول بل هو الشامل لهما
وايضا فانهما يلحقان العالي لحوق نسبة واضافة ولا يلزمهما
لزوم جمعية واحاطة ثم ان علو المكانة وان اطلق على العلو

بالصفات اللازمة كالعلم مثلا و يتصور فيه حينئذ الشمول و
الاحاطة ولكن ليس ذلك من حيث علو المكانة فقط فان علو
المكانة يختص بولاة الامر كالسلطان و الحكام و الوزرا و القضاة
وكل ذي منصب سواء كانت فيه اهلية ذلك المنصب او لم تكن
والعلو بالصفات ليست كذلك فانه يعطي الاهلية للموصوف
بل تلك الاهلية هي المستجلبة لتلك الصفات فانه قد يكون اعلم
الناس يتحكم فيه من له منصب التحكم وان كان اجهل الناس فهذا
علي بالمكانة بحكم التبع ما هو علي في نفسه فاذا عزل زالت
رفعته والعالم ليس كذلك فعلم ان العلم هو العلي في نفسه
باعتبار الشمول للمعلومات والاحاطة بكنه الكل والذي يلوح
عليه ان اليا مادة الميم وباطنه لفظا كما انه صورة تماميته و
هيئة جمعيته سوادا عقدا على ما روي عن محمد صلى الله عليه وسلم
انا مدينة العلم وعلي بابها ثم اذ قد فرغ عن المبادي الاول
والصدر الاقدم من الحكم الكاشفة عن الحقائق التنزيهية و
المعارف التقديسية على ما عليه عموم العقول البشرية والحنيفية

الانسانيه

العصر الابراهيم

الانسانية اخذ فيما يبتني عليه اولو النهاية من الحكم الكاشفة عن
التنزيه الكمالي والتقديس الاتم الاكمل على ما هو مقتضى القابلية
الاولى والطلب الاصلي المتوجه نحو الكمال الخفي وذلك هو
الذي يسميه اكثر المتأخرين بالعشق ويلزمه الوله والشوق و
التهيم وهو مادة تعطش القوابل للفيض الوجودي والكمال
الشهودي فلذلك وصف هذه الحكمة بالمهيمية في قوله
فص حكمة مهيمية في كلمة ابراهيمية فان الهيمان هو شدة العشق وشدة
الوله ايضا ثم ان الوحدة الشخصية والاحكام الامتيازية التي بها يتعين
الحقائق منها ما يحيط بتلك الحقائق احاطة المكان بالمتمكن بدون
ان يكون بينهما امتزاج او تحصل منهما هيئة وحدانية لاختلاف الجهة
المناسبة وفقدان كمال الجمعية الموجب لذلك الامتزاج والاتحاد
كالمفارقات والبسائط المجردة وبيان ذلك ان المجردات لعدم
استيعابها التحقق بساير الاسماء فاتها الجمعية القاضية بالمناسبة
بينها وبين اصل التعلق ومبدائه فلذلك انما افيض عليهم ضرب
من التعينات التي لا امتزاج لها بالمتعين امتزاج التخلل والاختلاط

كما في الاعراض السارية في الجواهر بل امتزاج الملاقاة و
الاحاطة كما للمكان بالنسبة الى المتمكن وذلك بما عرفت من ان
التعين الخارجي هو ثمرة ذلك الاصل وظل شجرته فبحسب
ظهور المناسبة يقع الامتزاج وكمال تلك المناسبة مفقودة لديهم
فلذلك انما اختلط التعين بهم اختلاط تمايز وتفرقة على
ما لوح اليه عقد الجيم وبين انه اذا كان كذلك لا تقع
مداركهم من ذلك الاصل الاعلى حدوده ونهاياته ولذلك انما
يدرك من الحق اوصافه العدمية ومنهم ما يختلط ويتخلل
اختلاط الاعراض السارية في اجزائها الممتزجة بها كل الامتزاج
كالمركبات المادية المنتهية امتزاجها الى القلب الانساني وبذلك
يستاهل ان يدرك من الحق اوصافه الثبوتية ويجمع بين التنزيه
والتشبيه حاصر الكل به يستحق لان يحمد الله ويعرفه بالاوصاف
الثبوتية والمتحقق بذلك هو ابراهيم فان من كان قبله من الانبياء
انما هم المسبحون فقط وتمام تحقيق هذا الكلام ان الكلام
الكامل ما لم يترقى عن مفترق المتقابلين الذي هو منتهى معارج

النوع الانساني وهو يقال له قاب قوسين كما مر غير مرة
هو في طي احدهما بالضرورة فالوحدة عنده هو الذي في
مقابلة الكثرة والتنزيه هو الذي في مقابلة التشبيه الى غير
ذلك فاما اذا فاز بالوصول الى مدارج الورثة الختمية وبلغ الى
مقام الوحدة الحقيقية التي انطوى عندها ثنوية المتقابلين
فهو لا يحتجب باحد المتقابلين عن الآخر بل انما يشهد كلا منهما
في الآخر ومن فهم هذا عرف سبب اختصاص شهود القرب من
الله بالخاتم وامته وعلم وجه تصدير الفص هذا بالتخلل الذي
هو سبب القسمية فانه لما كان ابراهيم هو اول من وفى بمقتضى
الحقيقة الانسانية وفاز بالكمال الجمعي وتحقق بالمقام
القلبي وبه اسس بنيان بيت الكمال الختمي ورفع قواعده سمي
خليلا واشار الى ذلك بقوله انما سمي خليلا لتخلله وحصره
جميع ما اتصف به الذات الالهية قال الشاعر

قد تخللت مسلك الروح مني … وبه سمي الخليل خليلا

كما يتخلل اللون المتلون فان العرض بذاته كل انه جزء يقابله

ويظهر هو بظهور الجوهر بالعرض فيكون العرض بحيث جوهره
ما هو كالمكان والمتمكن فان حلوله فيه ليس حلول السريان
بل انما امتزاجها بحسب الحدود والنهايات فقط وهذا
التخلل المذكور هو المسمى بقرب النوافل لما ورد في
الصحيح لا يزال العبد يتقرب الي بالنوافل حتى احبه
فاذا احببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به
فان معنى تقرب العبد الى الحق بالنوافل والزوائد من الاعمال
والافعال متدرجا فيها الى ان ينتهي الى حب الله الواحد
بالرحمة الحقيقية له انما هو الحصر المذكور على ما لوح عليه
الحب كما ان كون الحق عين سمع العبد وسائر قواه مشعر
بالتخلل الكيفية الاحاطي مطلقا وانما سمي بقرب النوافل
لان الادراك فيه انما نسب الى العبد فان بصير يسمع انما يرجع اليه
فهو الغريب والعبد حيث هو عبد زائد في الوجود نافل
او لتخلل الحق وجود صورة ابرهيم فان ابرهيم لتحققه بالصفات
الوجودية اكتسب صورة وجود ابرهيمية للتخلل المذكور ولذلك قال

وجود

وجود صورة ابرهيم زيادة قيد الوجود وهو المسمى بقرب
الفرائض لقوله صلى الله عليه وسلم ان الله قال على لسان
عبده سمع الله لمن حمده لان الادراك وسائر الاوصاف
انما هو للحق في هذا القرب ووجود الحق مقطوع به والفرض
القطع لغة وملخص هذا الكلام ان الكمال الجمعي الذي هو
موطن تحقق ابرهيم كما اشير اليه انما يقتضي اثبات عين العبد
مع الحق ضرورة وحينئذ تتحقق نسبة القرب وكل حكم يصح
من ذلك الموطن فانه ما لم يثبت ذلك العين لم تتصور
النسبة التي هي مبدا سائر الاحكام فان لكل حكم موطنا يظهر به
لا يتعداه وهو الذي عبر عنه لسان الشريعة بان الاسماء توقيفية
فلا بد من التخلل المذكور حتى يمكن ظهور تلك الاحكام المتنوعة
الواقعة في طي تلك المواطن الا ترى ان الحق يظهر بصفات
المحدثات واخبر بذلك عن نفسه وبصفات النقص وبصفات الذم
كالتاذي في قوله يؤذون الله والمكر في قوله ومكر الله والاستهزاء
في قوله الله يستهزئ بهم فلولا التخلل الاول ما صح ذلك وكذلك

التخلل الثاني واقع الاثر المخلوق يظهر بصفات الحق من
اولها الى آخرها وكلها حق له كما ان صفات المحدثات حق للحق
فلولا امر التخلل المذكور ما امكن على ذلك وعلى كل واحد
من التقديرين فمورد الصفات الوجودية التي يحمد بها انما هو
للحق لا غير فيكون الحمد لله الذي له الكمال المستغرق به جميع الامور
الوجودية ذما كان او حمدا بحيث لا يمكن ان يعزب عنه نعت كما
سبق تحقيقه في الفص السابق فرجعت اليه عواقب الثناء
من كل حامد ومحمود واليه يرجع الامر كله فعم ما ذم وما حمد
وما ثم الا محمود او مذموم ثم اذ قد بين امر هذا الموطن الكمالي
شمول جمعيته وتمام احاطته لا بد وان ينبه على كيفية انطوائه للطرفين
ومعانقة النقيضين فيه فانه من الدليل على تمام جمعيته وكمال شموله
فاشار الى ذلك بقوله اعلم انه ما تخلل شيء شيئا الا كان محمولا فيه
اي ذلك الشيء يكون حاملا للمتخلل شاملا لكليته شمول الاحاطة
والحصر فالمتخلل اسم فاعل محجوب بالمتخلل اسم مفعول فاسم المفعول
هو الظاهر واسم الفاعل هو الباطن المستور وهو غذاء له اي لاسم الفاعل

الباطن

الباطن غذاء لاسم المفعول الظاهر كالماء يتخلل الصوفة فتربو
وتتسع فان كان الحق هو الظاهر كما هو مقام قرب الفرائض على
ما ورد ان الله قال على لسان عبده سمع الله لمن حمده وقال ولكن الله
رمى فالخلق مستور فيه فيكون الخلق جميع اسماء الحق سمعه وبصره
جميع نسبه وادراكاته ضرورة انه هو الغذاء المقوم له فالخلق حينئذ
في عين ستره واختفائه هو الظاهر باوصافه وآثاره وان كان
الخلق هو الظاهر كما هو مقام قرب النوافل على ما ورد في حديث
كنت سمعه وبصره فالحق مستور باطن فالحق سمع الخلق
اسماء الحق سمعه وبصره ويده ورجله وجميع قواه كما ورد في الخبر الصحيح
فالحق حينئذ في عين اختفائه واستتاره هو الظاهر باوصافه و
آثاره ثم انه بعد ذلك نبه الى من لم يعرف الحق في هذا الموطن
على هذه النسب من بعد له عن العرفان مشيرا في ذلك الى علو رتبة
العبد وتقدم نسبته على الاسماء كلها بقوله ثم ان الذات لو تعرت
عن هذه النسب لم يكن الها وهذه النسب احدثتها اعياننا فنحن جعلناه
بالوهيتنا الها ضرورة ان العبد هو الذي صار سبب تطور الذات

الله

في طي صنوف التعينات فلا يعرف الحق حتى يعرف نفسه قال عليه
السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه وهو اعلم الخلق بالله وهذا
ذوق عالي يعز واجده فان بعض الحكماء المشائين ومن تابعهم
وابا حامد ادعوا انه يعرف الله من غير نظر في العالم فان لهم في
طريقهم الاستدلالي مسلكين احدهما اني يتدرجون فيه من الاثر
الى المؤثر والآخر لمي يتنزلون به من المؤثر الى الاثر وبين ان
وقع مواطي سلوكه على الثاني منهما في معرفة الحق لا يحتاج فيه
الى النظر في العالم على ما تفطن لذلك صاحب الاشارات من
قوله تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم ومن قوله
تعالى اولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد حيث جعل الاول
اشارة الى اول المسلكين والثاني الى الآخر ولكن ذلك
المعرفة له من حيث انه ذات لا من حيث انه اله والمبحث انما
هو هذا ولذلك قال وهذا غلط نعم يعرف ذات قديمة ازلية
لا يعرف انها اله حتى يعرف المألوه الذي هو معطي تلك النسبة من العبد
القابل فهو الدليل عليه اولا في مسالك البعد والتفرقة ثم بعدها في

الحال

الحال عند مواطن القرب والجمعية يعطيك الكشف ان الحق نفسه كان
عين الدليل على نفسه وعلى الوهيته وان العالم ليس الا تجليه في صور
اعيانهم الثابتة التي يستحيل وجودها بدونه تجلي الشبح للمقابل
في السطح القابل وانه اي ذلك التجلي يتنوع كليا في العقل ويتصور
جزئيا في الخارج بحسب حقائق هذه الاعيان واحوالها على ترتيب اللائق النشأة
وهذا بعد العلم بعينا انه اله لنا ضرورة انه ما لم يعلم نسبة بين الذات
القديمة والعالم لم يعلم امر الظاهرية والمظهرية المذكورتين اصلا
ثم ان تلك النسبة يتفاوت بحسب قوة الاذواق وصفاء المشارب
فمن الكاشفين من وقف في موطن المغايرة بين الظاهر والمظهر والنور
والظل والوجوب والامكان والجمع والتفرقة الى غير ذلك فهو الذي
لضعف ذوقه وشوب مشربه لادراكه غوائل احكام المدارك الجزئية
قد انحجب باحد المتقابلين عن الآخر ومنهم من جاوز ذلك وبلغ حريم
الاطلاق وفاز بالدخول في حرم الاتصال والاتحاد والى ذلك
اشار بقوله ثم ياتي له الكشف الآخر عند بسط بساط الامتياز و
التفصيل وهو الموسوم بالفرق بعد الجمع فيظهر لك صورنا فيه فيظهر

بعضنا لبعض في الحق فيعرف بعضنا بعضا بقوة نسبة الاتحاد
والجمع ويتميز بعضنا عن بعض بقوة تظهر من المغايرة والافتراق
فهذا المشهد هو الجامع بين الجمع والتفرقة والتفصيل والاجمال واهل
هذا المشهد ايضا متفاوتون فمنا من يعرف ان في الحق وقوع هذه المعرفة
لنا بنا ومنا من يجهل الحضرة التي وقعت فيها هذه المعرفة بنا على ما هو مسلك
بعض الحكماء المذكورين اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين بالكشف جميعا فما يحكم علينا
الا بنا لا بل نحن نحكم علينا بنا ولكن فيه فان الاول هو المعطي للجمعية بانه هو الدليل
على نفسه وعلى الوهية والثاني هو الذي يعطي التفرقة التي بها يتمايز الاعيان عين
تلك الجمعية فان الجمعية الحاصلة منها هو الجمعية بين التفرقة والجمع ولذلك اي لان
الحكم الذي علينا انما هو بنا قال فلله الحجة البالغة يعني على المحجوبين اذا قالوا
للحق لم فعلت بنا كذا وكذا مما لا يوافق لاغراضهم فيكشف لهم عن ساق اي عما يقوم
امرهم على ساق النظام او عما يسوقهم اليه ذلك على طريقة الاشتقاق الكبير على ما هو
المعول عليه عند المحققين وهو الامر الذي كشفه العارفون هنا اي في آخر موطن
سلوكهم ونهاية قيامهم منهم وبهذا الاعتبار عبر عنه بالساق فيرون ان الحق ما فعل بهم
ما ادعوه انه فعله وان ذلك منهم فانه ما علمهم الا على ما هم عليه فتندحض حجتهم وتبقى الحجة

البالغة

البالغة لله فان قلت اذا كان امر احوال الاعيان وما يطرء عليها من تجليات الحق
الاحكام مطلقا انما هو على ما هم عليه في حال ثبوتهم ولا دخل للفاعل فيه الا فما فائدة
قوله عز وجل فلو شاء لهداكم اجمعين قلنا لو حرف امتناع لامتناع التالي لامتناع المقدم
فيكون امتناع هداية الكل لامتناع المشية فان المشية انما تتعلق بما عليه المعلوم
فما شاء الا ما هو الواقع ولكن عين الممكن قابل للشيء ونقيضه فحكم دليل العقل
وذلك لانه ليس في قوة قابلية العقل النظري ومكنته واقتداره ان يجاوز حضرة المعلومات
حيث يتمايز العلم عن الوجود فانما يتصور الحقائق هنالك مفردة مجردة عن
لوازمها الوجودية ولواحقها الضرورية فيكون نسبة جائز المتقابلات من الاحكام اليها
سواء في ذلك النظر واي الحكمين المعقولين وقع فذلك هو الذي كان عليه الممكن في حال ثبوته
وتلك الحال غير متبين عند العقول المحجوبة والافكار التي تتوسل في اقتناص المطالب
بمخالب الادلة والانظار فانها قبل حضرة العلم اذ هي تابعة لتلك الحال كما عرفت
ومعنى لهداكم لبين لكم الامر في نفسه على ما هو عليه وما كل ممكن من العالم فتح الله
عين بصيرته لادراك الامر نفسه على ما هو عليه في القابلية الاولى التي للفيض الاقدس
الذاتي الذي لا مجال فيه لثنوية القابل والفاعل اصلا وهناك تتسال القوابل بالسنة
استعداداتها ما هي عليه فمن العالم من فتح الله عين بصيرته لادراك ذلك الامر وهم المهتدون

العارفون بسائر الاحكام والخواص التي للحقايق ومنهم من لم ينفتح عين بصيرته
فحكموا بمجرد كونه مقصورة على ما يدركه العقل النظري فيحجب الاكوان ومحتملات عالم
الامكان فمنهم العالم والجاهل فما شاء فما هداهم اجمعين فعلم من هذا الكلام انه
ما يحسم مادة الشبهة عن اصلها باي عبارة عبر عنها غير مبتني على ان يكون المشية
على صيغة الماضي او ملحوقة للو على ما يمكن ان يتبادر الى بعض الاوهام
فلذلك قال ولا نشاء ولم كذلك ان يشاء في زمان الاستقبال فهل يشاء
اي فهل يمكن ان يتعلق به المشية مطلقا في الماضي او في الاستقبال بخلاف
ما عليه الامر على سبيل الانكار هذا ما لا يكون فمشيته احدية التعلق بالنسبة الى
الاكوان والاحتمالات الواقعة في حيز الامكان وهي نسبة تابعة للعلم والعلم
نسبة تابعة للمعلوم والمعلوم انت واحوالك فليس للعالم اثر في المعلوم بل للمعلوم
اثر في العالم فان المعلوم هو الذي جعل العالم به متصورا بصورته فيعطيه من
نفسه ما هو عليه في عينه وانما ورد الخطاب الالهي بلسان الحضرة الخفية
بحسب ما تواطأ عليه المخاطبون وما اعطاه النظر العقلي على ما عليه مدارك
العامة من انعام من الاحتمالات اللازمة لما وقع في حيز الامكان على ما هو مقتضى
منصب الرسالة وحكمتها حتى يكون الكل محظوظا من جوامع كلمته التامة والاولى

يكون

يكون معجزا للكافة ولذلك ما ورد به الخطاب ما يعطيه الكشف من الجزم
بما عليه الامر على ما تختص به الافراد من الخواص ولذلك كثر المؤمنون ارباب العموم
من الواقفين عند ظواهر ما اعطاه النظر العقلي مما يمكن ان يتواطأ عليه الجمهور
من المخاطبين وقل العارفون اصحاب الكشوف من الواقفين على سر ما عليه الامر
في نفسه وهم المقصودون بالذات وغيرهم انما خلق لاجل تمهيد المقصود والذي
يدل على ما مر من الكل آخر مقاما لا يتجاوزه وهو صورة معلومية الموثرة في العالم
الحاكمة بالخصوصية ما ورد وما منا الا له مقام معلوم وهو ما كنت به في ثبوتك ظهرت به في وجودك
هذا ان ثبت ان لك وجودا على ما هو ذوق مقام قرب النوافل وان ثبت ان الوجود للحق لا لك
على ما هو ذوق مقام قرب الفرائض فالحكم بلا شك لك في وجود الحق في هذا المقام ايضا
فان صاحب الحكم انما هو العين وان ثبت على التقديرين وهو مقام الجمعية بين القربين
انك المعدود فالحكم لك بلا شك وان كان الحاكم في سائر المقامات حقيقة هو الحق
والفرق بين الحكم والحاكم عند اللبيب والاعيان فهو الاحكام والحاكم انما
هو الحق فانه انما تتحقق الاحكام بالوجود وهو منه فليس له الا افاضة الوجود
عليك والحكم لك عليك فلا تحمد الا نفسك ان اهتديت للكمال ولا تذم الا نفسك
ان ضللت عنها وما يبقى للحق في كل حال من تينك الحالتين المتقابلتين الا الحمد

افاضة الوجود لان في ذلك لا لك فانت غذاؤه بالاحكام بناء على ان الوجود
للحق هو الظاهر بصور احكام الاعيان مختفية فيه تلك الاحكام وهو غذاؤك
بالوجود لان العين من الظاهر بالوجود هو مختفي فيه اختفاء الغذاء في المغتذي
فتعين عليه ان نظر بصورة عينك وهو ما تعين عليك ان تعينه عينك من الاحكام
فالامر منه اليك وجودا ومنك اليه حكما غير انك تسمى مكلفا وما كلفك الا بما قلت
له كلفني بحالك وبما انت عليه ولا يسمى الحق مكلفا اسم المفعول وذلك لان الذي
منه وهو الوجود انما يقتضي الوحدة والاطلاق وذلك يأبى التمييز الذي يستلزم التكليف
والذي من العبد اعني الاحكام انما تقتضي التمييز والاختلاف وهو مما يترتب عليه
التكليف ضرورة ثم ههنا نكتة حكمية لا بد من الوقوف عليها وهي ان العبد اذا وصل
بيا من رقيقة التدني والتدلي الى مقام قرب النوافل والفرائض وفاز من دائرة
الحقيقة الجمعية الانسانية بقاب قوسيها لا بد وان يظهر على منصات الجلاء في صور الاعمال
والاحوال الآثار المختصة بذلك القرب فيما يتعلق بالحق من ذلك هو الحمد كما ان ما يتعلق بالعبد
من العبودية فلذلك نظم وقال فيحمدني بان يظهر ويعلن كمالاتي بتغذيته
وجوده لي واحمده باظهاري كمالاته بان غذيته باحكامي واظهرت وجوده
بكمالاته الاسمائية ويعبدني بامتثاله ما قلت له من امر التكليف وسائر ما يلزم

الحق

العين من الاحكام واعبده بالتزامي ذلك التكليف وانقيادي لسائر
احكامه امر كان او نهيا وبالجملة سائر الاسماء انما تظهر في طي تقابل عين
العبد والحق ولكن للحق السبق في الاتصاف وذلك لان منه الوجود وبه تظهر سائر
الاسماء وجوديا كان او عدميا ومعلوم ان الحامد العابد في قوس العروج من القوسين هو
الحق والمحمود المعبود العبد وفي قوس الشهود منهما بالعكس فلذلك قال ففي حال اني
مشاهد العلوم الاذواق اقر به لانها مواقف حكم عبوديته وفي الاعيان اي في مجالي
عالم الشهادة والعيان اجحده لانها مستوى اثبات حكم محموديته ومعبوديته فيعرفني
في هذا الموطن لانه الحامد فيه وانكره واعرفه عند العروج في معراج قوس الشهود فاشهده
فلذلك هو الغاية للحركة الوجودية والسير الكمالي والخفي العبد هو المساعد للحق في تحصيل
تلك الغاية والمعد له فكيف يصح له الغناء واليه اشار بقوله فاني بالغناء وانا اساعده واسعده
لذلك للمساعدة والاسعاد للحق اوجدني بالوجود العيني فاعلمه فاوجده
بالوجود العلمي الشهودي في مشهدي السمع والبصر بذا جاء الحديث لنا حيث ورد كنت
سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به وذلك لانه اسند الفعلين اللذين هما نحو السمع و
البصر اللذان بهما يكون الحق الى العبد فهو فاعلهما وهذا المشهد الكوني في [illegible]
هو مشهد الكمالي مفصل وحقق في فصه ولما كان للخليل [illegible] المرتبة التي

سبحانه الذي لكنه بم تخلل الحق وجود صورة الخليل في مشاهده ومشاعره
اذ تخلل الخليل بجميع ما اتصف به ذاته في مواطن الاسماء ومواقفها سر حكم القرب
بحكم سرايته ما تحقق به ذاته في اوصافه وافعاله سراية حكم الاصل في فروعه
وجعل ابن مسرة ميكائيل للارزاق قال الشيخ على قوله تعالى ويحمل عرش ربك
فوقهم يومئذ ثمانية عن ابن مسرة الجبلي من اكبر اهل الطريق علما وحالا وكشفا
العرش المحمول هو الملك وهو محصور في جسم وروح وغذاء ومرتبة فادم واسرافيل
وجبرئيل ومحمد للارواح وميكائيل وابرهيم للارزاق ومالك ورضوان للوعد والوعيد
وليس في الملك الا ما ذكر ثم ان الخليل اذا كان للارزاق وبالارزاق يكون تغذي
المرزوقين فاذا تخلل الرزق ذات المرزوق بحيث لا يبقى فيه شيء الا تخلله فان الغذاء
يسري في جميع اجزاء المغتذي كلها وما هناك اجزاء فلا بد ان يتخلل جواب الشرط اي
اذا تخلل الرزق ذات المرزوق والخليل للارزاق فلا بد ان يتخلل الخليل
جميع المقامات الالهية المعبر عنها بالاسماء فيتظهر بها اي بتلك المرتبة الجليلة الخليلية
ذاته جل وعلا ضرورة انها هي التي تتخلل جميع الاسماء الالهية تخلل اللون للمتلون
فيظهر بها ظهور المتلون باللون ثم انك قد تنبهت على ان للمضاف بين الاسماء دلالة
بسيطة ساذجة عن المعاني الوضعية والنسب الفعلية التي هي مبادي الاسماء كلها فلها

اي لكان او لا مندوحة الانتهاء

مرتبة من الوجود اختصاص بالذات كما ان لغيرها من الاسماء [illegible] مرتبة
للافعال والاوصاف وقد بين امرها في النظم السابق ثم لما انتهى [illegible]
احكام الذات وظهورها بالمرتبة الخليلية الابرهيمية اخذ في تبيين تلك الاسماء
البسيطة من حيث الدلالة على تلك المرتبة بصرافة معنى التكلم والغيبة والوحدة
الكثرة بدون اعتبار معنى وصفي ولا اثر فعلي بقوله ونحن له كما ثبتت ادلتنا
فان الادلة العقلية انما تدل على ان الكثرة العينية الكونية الامكانية انما هي للهوية
الغيبية الوجودية الوجوبية ونحن لنا بحسب المدارك الذوقية الشهودية كما مر غير مرة
في تقدم الفواتح وسبق احكامها على الكل واذا كان امر الكثرة العينية التفصيلية الى
نفسها وقد رجع امرها الى الوحدة فلا يكون للوحدة الغيبية الوجودية الا الكون الوجداني في
المضاف الى الواحد العيني فالكثرة حينئذ منحية سواء نسبت الى الوحدة الغيبية او الكثرة
العينية واليه اشار بقوله وليس سوى كوني فنحن له كنحن بنا فعلم ان للواحد العيني
وجهين احدهما الغيبية الوجودية والاخر العينية الكونية وليس احد الوجهين بالاخر في شيء
فان للكون بالوجود مباينة ذاتية فلي وجه هو وانا وليس له انا بانا ثم ان الوجود
الغيبي وان باين الكون العيني ولكن انما يظهر فيه كما قيل فبضدها تتبين الاشياء فالكون
العيني بمنزلة الانا في حصره واظهاره ولكن في مظهره فنحن له كمثل انا والله يقول الحق وهو يهدي السبيل

فنحن

فص حكمة حقية في كلمة اسحاقية لا ريب ان اول ما يترتب على الجمعية
الوجودية ويتولد من كليات الحقائق الثبوتية التي تحقق بها ابرهيم هو
الصورة العكسية المثالية التي اذا اعتبرت مطابقتها للواقع تسمى حقا
ولذلك اختصت الحكمة الحقية بالكلمة الاسحاقية وايضا ما تفرد به
الكلمة عن الاسم هو الخصوصية التي بصورتها الجمعية تفرد الاسم وامتاز
عن المسمى ومن التلويحات البينة ههنا هو ان بينات ما تفرد به الكلمة بين
ما يدل على انها صاحب التحقق بتلك الصورة المثالية المترتبة على تحقق الخليل كالاسم
الخاصة بها عن الحقائق الثبوتية التي تحقق بها ابرهيم فان تلك الصور المثالية
المترتبة على الكمال العلمي انما ظاهر في الخارج وذلك هو الصور الحرفية التي
انما تتحقق خارجا في المشعرين الشاعرين اعني السمع والبصر والمتحقق بالاول منهما
اسحق لدلالة بينات ما تفرد به كلمته على السمع وقد وقفت على ان تلك الصورة
منها هو المختص بالنبوة فطرف صورتها الاجمالية واما الذي تحقق بها
النبي واما طرف تفصيلها وتبيينها ثانيا هو الذي تحقق به اخوه اسمعيل
وكانك وقفت على وجه تلويحه فلا تحتاج الى تبيينه والذي يدل على كشف
المصنف هذا التلويح كشفا هو المصرع الثاني من البيت الذي صدر به الفص والبيت الذي

ختم

الفص الاسحاقي

ختم القطعة المصدرة بها فدا نبي ذبح ذبح لقربان الفداء والغذاء حفظ
الانسان عن النائبة بما يبذل له عنه والنبي لكونه اكمل نوع صورة ومعنى واتمهم
ظهورا واظهارا واعمهم ايضا على آثار الكون فداؤه من الاموال الا ما يكون ذا اثر
فحل ظاهر كالحيوانات وذلك انما يكون بالذبح للقربان فان ارواح المذبوح تقرب المذبوح له
ويعين في اظهار الآثار كما سيجيء الكلام عليه في الفص الموسوي ان شاء الله تعالى وبيانه
اذا كان المطلوب من القربان امداد المذبوح المتقرب به بضرب من الامتزاج والاتحاد
للمتقرب له بظهور آثاره فيه فكيف يتوب الانسان شي في ذلك الى في اظهار الآثار
واين ثؤاج الكبش من نوس انسان النوس التذبذب وهو كناية عن النطق الذي به
الصوت به في الخارج وعظمه الله العظيم في قوله وفديناه بذبح عظيم على
حقارة آثاره عناية بنا فانه ما صح ان يتقرب به الانسان في ذلك التقرب كونه عظيما
او به كما سيجيء بيانه لا ادري حذف الياء منه اكتفاء بالكسرة على ما في قوله تعالى
والليل اذا يسر من اي ميزان فان ههنا ميزانين احدهما العلو الشرفي والآخر
الكمال الجمعي فاذا اعتبر الاول منهما كان التعظيم الذي للكبش بنفسه للمفدى به
واذا اعتبر الثاني كان التعظيم المشار اليه باعتبار المفدى به كما سيجيء بيانه
ولا شك ان البدن اعظم قيمة وقد نزلت عن ذبح كبش لقربان فيه نقص ما ذهب اليه

ابن الطاهر لتحكم علوم الغيبية في الغرابين فيا ليت شعري كيف ناب بذاته
تخصيص كبش عن ابنه يحمى ووجه تقريب هذا الكلام ههنا ان اسحق بالكلية صورة
سر الرحيم الذي هو اول من تحقق بالهوية الجمعية والوصف الذاتية التي انطوى فيها
امر التقابل والتغاير واقتضى ظهور كل من المتقابلين في عين الآخر كما نبهت عليه
كذلك سائر ما يترتب عليه في افعاله من رؤياه الفراخ وفدائه بالكبش
في ذلك فظهر في مقابلته ايضا عين الجماد الذي هو انقص ما في الوجود لعدم
خروج ما في قوة القابلية فيه من الصفات الوجودية كالحيوة والعلم وما يتبعها من
الحكمة حاكمة بعلو الجماد وكماله بناء على الاصل الممهد من ظهور كل من
المتقابلين في عين الآخر ثم ان الحيوان الكامل لما كان اقرب الى الجماد كان اعلى واكمل
وليس فيه ما نسب اليه قرب الكبش فلذلك صار فداء والى ذلك اشار بقوله
الم تدر ان الامر فيه مرتب وفاء لارباح ونقص لخسران فان منه الى الامر في الفداء مرتب
ماله كمال وهو فاق مقتضى القابلية الاولى فترتب عليه الربح في الوجود بصونه عن
الانغماس في القيود الكونية وبقائه على شرفه الاصلي ومنه ماله نقص بمقتضى
القابلية المذكورة فيترتب عليه الخسران بتراكم الحجب الكونية على وجوده وبلا شئ
احكام القدس فيه وذلك لان مقتضى تلك القابلية انما هو الاطلاق الحقيقي الذي يشبه

امر القيود ولا يغشيه حجاب من الاكوان نسبة كانت احديته او فعلا
فعلو المراتب في التنزلات الامكانية بعدم عروها عن تلك الحجب فلا خفا في علو الجماد
لعدم ماهيته عن انتساب فعل اليه بنفسه وبعده النبات لعروه عن انتساب حس
وفعل اختياري اليه على قدر يكون ذلك النبات عليه واوزان يستنزم بحجم
ميزان الاعتدال اليه فان عرض النبات ممتد من الجماد الى الحيوان كما سبق العرف فيه
وذو الحس بعد النبت والكل عارف بخلاقه كشفا وايضاح برهان ضرورة
امتناع تخلف لوازم الوجود وبيانات خواصه عنه في مراتب تنزلاته بما اعترت عليها من
الحجب الامكانية والغواشي الخارجية الهيولانية فالبرهان لم يجرد ايضاح الامر ههنا المستند
الخبير لان يصل اليه ولذلك قلما يهتدي احد منهم به اليه ولا يوصل على المتفطن ههنا
انه كما كان اعلى فهو اعرف على ما قرر هو البحث فان العلو والشرف بحسب
القرب للاطلاق الذاتي وقدسها واما العرفان فبحسب التنزل في الكمال
واستجماع خصوصياتها فكلما كان انزل فهو اكمل واعرف كما انه كلما
كان اعلى كان اقدس واشرف وقد سلف لك في الفص الآدمي ما يفيد زيادة تحقيق
لهذا الكلام واما المسمى آدما فمقيد بعقل وفكر ان كان من اهل الاعلام
وعلومه الا لتدلا اليه او قلادة ايمان ان كان من ارباب العقائد التقليدية فان

لم فى الارتقاء الى مدارج كماله الشهودى حتى آت مراتب بطون اعيان واحسان
لان المعارف اليقينية المستحصلة له اما ان يكون عقدا او انشراحا وعلما
والاول هو الايمان والثانى اما ان يكون من استار الاسباب والآثار وطرق البرهان
او يكون منكشفا منزها عما يطلق عليه الغطاء او الحجاب وهو الاحسان وبهذا
منزل اولى التحقيق كما قال بعد قال سهل المحقق مثلنا لا انا واياهم منزل احسان
فمن شهد الامر الذى قد شهدته من الاجمال الذاتى وتفاصيل تعيناتها وتنوعاتها
ومقتضيات الكل من الاظهار والاخفاء بحسب احكام المواطن ومدارك المخاطبين
ذوى العناد واهل الاسترشاد يقول لقولى فى خفاء للغمر من المعاندين
الغافلين واعلان للمسترشدين المتفطنين ولا تلتفت قولا يخالف قولنا
اى لا تسمع قول القاصرين عن فهم المراد بكلام الحق والواقفين عند شواطى ذلك
البحر الزخار القانعين من لآلى دره المبطونة فيه بطنا بعد بطن ما
يعلو ظاهر سطوحه المحسوسة من الخشاشات والزبد فالعاقل ينبغى ان لا يلتفت
اليهم سماعا واخطابا فان الخطاب معهم بث ذلك الدرر لديهم نوع عن
اضاعتها سترت ذلك عن كما قال ولا تبدد الشمس ارا فى ارض عميان
هم الصم والبكم الذين اكنهم لا اسماعنا المحصوم فى نص قرآن

لما سبق غير مرة ان القصص القرآنية حكايات السنة اجرى الاستعدادات الطبيعية لغة
للعباد وهى التى لم يزل تتكلم الزمان بافواههم فى كل عصر ما هى اساطير الاولين
كما هو زعم البعض من الجهلة المنكرين لبينات آياته اعلم ايدنا الله واياك ببيان من
الوراثة الختمية وقرابتها تاييدا تتبين به دقائق المراد من الكلام على عرف التخاطب
الذى مع الكمل ان ابرهيم الخليل عليه السلم قال لابنه انى ارى فى المنام انى
اذبحك والمنام حضرة الخيال وهى مجبولة على محاكاة ما فى احد الجانبين
المحاذيين لها اعنى الشهادة والغيب بتمثيل الصور المناسبة لها فيها مناسبة الاشباه او
الاضداد فلا بد من الانتقال والعبور من الصور المثالية الخيالية برابطة تلك
المناسبة والتشبه الى ما هو فى الواقع من الصور العينية فلا بد من التعبير واما ابرهيم
فلم يعبرها وكان كبش ظهر فى صورة ابنه فى المنام ووجه المناسبة ههنا ان ابرهيم
اول من تحقق بالحضرة الجمعية الوجودية التى هى ظاهر القابلية الاولى الذاتية كما ان
الكبش صورة تلك القابلية التى ظهرت فى المرتبة الحيوانية ولذلك ترى فى
مصدرية الافعال الاختيارية منه الغاية فى القبول اذعانا واستسلاما ثم
لما كان الابن صورة سر الاب على ما ورد الولد سر ابيه تصور الكبش فى الحس المشترك
عند ظهوره من طرف الغيب والبطون للخيال بصورة ابن ابرهيم لقوة المناسبة

المذكورة وكمال الاستيناس به فصدّقت الرؤيا اي اخذ تلك
الصورة المرئية صادقة مطابقة لما في الامر نفسه حتما وجعلها وههنا
نكتة حكمية لا كثير دخل في تحقيقه ومنه يعلم سرّ تصديقه وما يترتب
عليه من التفدية وهو ان البعد بين المتقابلين اللذين بهما تتقوم امر
التعاكس والتماثل كلما كان اكثر كانت مطابقة العكس للاصل اشدّ
وذلك لان المشاركة ولو في صفة من الصفات وجهة من الجهات يستلزم عدم ظهور
العكس بكماله لتخلفه عن الاصل في تلك الصفة وانحرافه عنها ولذلك ترى
المرائي ما تريك الصورة ما لم تكن في الجهة التي في غاية البعد وهي القطر
واذا انحرف عنها ما ارتك الصورة كما هي ومن ههنا ايضا ترى على عكس
العكس عين الاصل لانه انهى ما ينتهي بعده عن الاصل ثم ان ابراهيم لما وصل
من القرب الى ما وصل ما تمكنت مرآة خياله عن اراءة العكس كاملا لزوال
البعد القطري فيه بكمال القرب والخلة واذ قد كان ميلانه الى طرف علو قربه
للخلية جاوز في امر القربان ايضا الى ما هو اعلى من فداء المال وذبح ذوي الحيوة
منه حتى توهم ذبح الابن وفدائه وهو اوثق العلائق رابطة واحكمها وثاقا
ولذلك ما اختصت به ذوو المعقول فقط بل عمّت الحيوانات العجم تلك العلاقة

فظ

فظهر ان وثاقة علاقة الابن النسبي جهة ظلمانية حالت ابراهيم في رؤياه
الذبح العظيم صور الوهم ذلك العظيم بابنه اذ ليس عنده اعظم منه ففداه
ربه من وهم ابراهيم بالذبح العظيم الذي هو تعبير رؤياه عند الله وهو الكبش
لخليله امر القربة فيه واستيلاء سلطان الخلية عليه فالتجلي الصوري في حضرة
الخيال محتاج الى علم آخر يدرك به ما اراد الله بتلك الصورة وهو مما يختص
بخليله اولو النهاية ممن غلب في مواطن معرفته وموافقة نبوته وحقيته علم الصور
واحكام تجلياتها وهم المحتجبون بكمال قربته وجمعيته عن احكام التفرقة والتفصيل فلا
وان يكون صاحب حظ من الختم اما بحسب الصورة فقط كيوسف على ما تبين عليه
تحقيق ترتيب الكتاب وبان الحصر او بحسب الصورة والمعنى كالحضرة الجمعية
الختمية والى ذلك اشار بقوله الا ترى كيف قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لابي بكر في تعبيره الرؤيا اصبت بعضا واخطأت بعضا فسأله ابو بكر ان يعرّفه
ما اصاب فيه وما اخطأ فلم يفعل صلى الله عليه وسلم فانه قد روي بالاسانيد
الصحيحة ان رجلا اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اني رأيت ظلة
ينطف منها السمن والعسل واري الناس يتكففون بايديهم فالمستكثر والمستقل
واري سببا واصلا من السماء الى الارض فاراك يا رسول الله اخذت به فعلوت

النسب كلما يتوصل به
يا عزيزه

ثم اخذ به رجل فعلا ثم اخذ به رجل آخر فعلا ثم اخذ به رجل آخر
فانقطع به ثم وصل له فعلا فقال ابو بكر اي رسول الله بابي انت وامي
لتدعني فلأعبرها فقال اعبرها فقال اما الظلة فظلة الاسلام و
اما ما ينطف من السمن والعسل فهو القرآن لينه وحلاوته واما المكثر والمستقل (المستكثر والمستقل)
فهو المستكثر من القرآن والمستقل منه واما السبب الواصل من السماء الى الارض
فهو الحق الذي انت عليه تأخذ به فيعليك الله ثم يأخذ به بعدك رجل آخر
فيعلو به ثم يأخذ به رجل آخر بعده فيعلو به ثم يأخذ رجل آخر فينقطع به
ثم يوصل له فيعلو اي رسول الله حدثني اصبت ام اخطأت فقال اصبت
بعضا واخطأت بعضا قال اقسمت بابي انت يا رسول الله لتحدثني
ما الذي اخطأت فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا تقسم فقطعها لمادة ثم قعد
فانه من الخصائص التي لا دخل للعدو فيها والذي يخرج لسان الخوف بالافصاح عنه
في تأويله ان السبب الذي اصل هو الرابطة الموصلة للعبد على الزام
التمسك بعروة الخلافة واما الرجال الاربعة الواصلون فهم الخلفاء
بعده فانهم ورثة خاتم الولاية على العادة منه واما هيئة سقطع كثيرا
ولكن توصله على ما صرح به صاحب المحبوب ومما يدل على انهم الاربعة قوله تعالى

ان

ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين ولكن انما فهم
ذلك بعد الوقوف على لسان الاولياء ثم انه ظهر من ان مما اخطأ فيه الماول انه تأول
الرجل على صورته المرئية وما عبره من الشخص الصوري الكوني الكامل نوعه الى
الشخص الكمالي الوجودي الكامل منهم فانه هو الرجل حقيقة على ما عرفت
وقال الله تعالى لابراهيم عليه السلام حين ناداه ان يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا
اي اخذت صورتها المرئية مطابقة للواقع وما قال له صدقت في الرؤيا انه ابنك
اي وفيت حقها من حيث هو صدق في المثال الذاوي حقه وفعل على ما يجب وعليه
قوله تعالى رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه اي حققوا العهد على ظاهره ومن افعالهم
ما وفى حق الرؤيا لانه ما عبرها بل اخذ بظاهر ما رآى والرؤيا تطلب التعبير و
لذلك قال العزيز ان كنتم للرؤيا تعبرون ومعنى التعبير الجواز من صورة ما رآه
الى امر آخر هو منتهى ما قصد من الصورة تقول عبرت الرؤيا اذا ذكرت
آخرها وعاقبة امرها كما تقول عبرت النهر اذا قطعته حتى تبلغ آخر عرضه
وهو عبره ونحوه اولت الرؤيا اذا ذكرت مآلها وقد ورد في الآثار انه
لما دنى فرج يوسف رآى ملك مصر الريان بن الوليد رؤيا عجيبة هالته رآى
سبع بقرات سمان خرجن من نهر مالس وسبع بقرات عجاف فابتلع العجاف السمان

ورأى سبع سنبلات خضر قد انعقد حبها وسبعا اخر يابسات قد استحصدت وادركت
فالتوت اليابسات على الخضر حتى غلبن عليها فاستعبرها فلم يجد في قومه من
يحسن عبارتها حتى استعبر يوسف فأول البقرات السمان والسنبلات الخضر بسنين
مخاصيب والعجاف واليابسات بسنين مجدبة فكانت البقر في تأويل يوسف سنين في
المحل والخصب وبيانه ان البقر في جنس الحيوانات هو المخصوص بالحرث وتناول
سائر النباتات حلوها ومرها وشرب المياه كلها صافيها وكدرها كما ان السنة التي
تسع الامور كلها عزيزها ومكروهها ويأتي بالحوادث حسنها وسيئها وايضا المعتبر في
امر التعبير عبارة الرائي كما لا يخفى على الفطن الخبير وقد عبر الملك عن
رؤياه ببقرات وسنبلات فاستشعر يوسف منها اولا بالاشتقاق الكبير على ما هو المعول
عليه عند الاكابر اتي قريب من البلاء في كونه بلاء ثم ان البلاء مشترك بين الخير والشر
والخضر فيه حرفان من الخير مع ظهور الضوء بها واليابس هو البائس وهذا
انما يفهم من له ذوق وادراك للتلويحات ثم ان ابراهيم ما صدق في ذبح الرؤيا ان
الصورة المرئية ما اولة بالكبش وهو الذي ذبح فلو صدق في الرؤيا لذبح ابنه
وانما صدق الرؤيا فان ذلك المرئي عين ولده ما كان عند الله الا الذبح العظيم
يعني الكبش في صورة ولده وذلك ليس فداء الا بحسب صورته في الخارج فقد الله وقع

في ذهن ابراهيم ما هو فداء في نفس الامر عند الله وذلك ان تعبيرها على خلاف الرؤيا
وقوته القريبة لما اقتضى التوابين ما اظهر الله تلك الصورة من غيب قلبه وبطونه الى
مجالي مشاعره وقواه حتى يشفق بعدها ما هو الاعز عنده والاحب لديه فصور الحق
الذبح وصور الخيال لابراهيم فلو رأى الكبش في الخيال لعبره بابنه او بأمر آخر
يكون اعز عنده منه كما ينبغي بابنه ثم قال ان هذا لهو البلاء المبين اي الاختبار المبين
اي الظاهر يعني الاختبار في العلم الذي يتبين الاسرار الخفية وهو انه هل يعلم ما يقتضيه
موطن الرؤيا من التعبير ام لا وليس الاختبار في علم الله وكمال الايثار ليكون
ذبح الابن فيه منحتا وملخص الكلام ههنا ان الحق في افاضته عرائس اللطائف
وتوشيح الكلمة الابراهيمية بعين الامداد في جهتين منها احدهما ما يتعلق
بتربية الظاهر منه من اعلاء اعلام نبوته واظهار امور رسالته وما ينضاف الى ذلك
من علوم الصور مثالية كانت او عينية واحكامها والآخر ما يتعلق بالباطن من
تكميل مكانة ولايته والارتقاء في مراقي قربته وزلفته وما يستتبعه من التبتل
الى الله بالكلية متحققا بالتجرد والايثار وترك التعرض والاختيار بما يلزمه من
المحار الذوقية واللطائف المستلذة الشوقية ان ابراهيم لتسلط قهرمان
الجهة الثانية في حقيقته وكمال استلذاذه به واستغراقه فيها اخذ في رؤيته

تلك الرؤيا ما تقتضيه في ذلك الموطن الذوقي وعلم الصور احكامها مما يتعلق
بالجهة الاولى والاختبار المبيني اشارة اليه فهو لسلطان امر التوبة والخلافة
عليه ذكرنا عن ذلك وما كان جاهلا به لانه يعلم ان موطن الخيال يطلب
التعبير فغفل عما في الموطن حقه وصدق الرؤيا لهذا السبب كما فعل تقي بن
مخلد الامام صاحب المسند وذلك من سراية حكم ولاية الانبياء المرسلين في
ولاية الاولياء المحمديين سمع في الخبر الذي ثبت عنه عليه السلم انه قال من
رآني في النوم فقد رآني في اليقظة فان للختم صورته وعلم الطاطنة فيها
فان الشيطان لا يتمثل على صورتي لكونه محاطا فيها ولذلك نزه عنها آدم
وقال عليه السلم علیه بی واد عنه فرآه تقي بن مخلد وسقاه النبي صلى الله
عليه وسلم في هذه الرؤيا لبنا فصدق تقي بن مخلد رؤياه فاستقاء
لبنا ولو عبر رؤياه لكان ذلك اللبن علما لانه اول ما يظهر بصورة الحيوة ويغذى به
الحيوان فيصير حيا كما ان العلم اول ما يتحيى به الذات فيظهر به عالما ولانه اكرم
ثمرة اثرها شجرة النشأة الجسمانية الانسانية كما ان العلم اكرم ثمرة اثرها شجرة
الروحانية الجسدانية وايضا في لفظه تلويح بين جعلنا ذلك بما فيه من لام
العلم والتفصيل والباء والنون المشعرين بالابانة والظهور حيثما اجتمعا فحرمه

فاستقاء

الله

الله علما كثيرا على قدر ما شرب لما افاده الاثر رسول الله صلى الله عليه وسلم
لما اتي في المنام بقدح لبن قال فشربته حتى خرج الري من اظافيري ثم
اعطيت فضلي عمر قيل ما اولته يا رسول الله قال العلم وما تركه لبنا على
صورة ما رآه لعلمه بموطن الرؤيا وما يقتضي من التعبير واعلم ان في تعبيره الرؤيا
بهذه العبارة اشارة لطيفة الى ان العلم الذي يروي العطشان هو الذي خرج
من اظافير اصابع يدي قدرته وضحه للشعائر المسند عليه للاشعار
من ظواهر الصور المتكثرة الكونية تعلم وتستقى عند النظر والافتكار فيه
تلويح الى الصور الكتابية من تلك الكونيات بخصوصها انها هي منابع فلك العلم
وان فضلها قد اختص به عمر اي له عمر وبقاء بعده بهذا الملح قوة التدبير
في الاشارات الختمية ثم ان صورة محمد عليه السلم على ما علم من الحديث على
خلاف هذا المقتضى في الرؤيا لانه لا يقبل التعبير فلا بد من بيانه بما يحكى
عن وجه اختصاصه بين الصور بذلك وعن تحقق ليه امره وتمام كيفيته فقوله
وقد علم ان صورة النبي عليه السلم التي شاهدها الحس انها مدفونة في المدينة
ان صورة روحه ولطيفته ما شاهدها احد من احد ولا من نفسه كل روح بهذه المثابة
فيتجسد له روح النبي عليه السلم في المنام بصورة جسده كما مات عليه لا يخرم منه شيئا

فهو محمد عليه السلام المرئي من حيث روحه في صورة جسده الشريف المدفونة
لا يمكن للشيطان أن يتصور بصورة جسده عليه السلام عصمة من الله في حق الرائي
فإنه من مظاهر الهداية التامة الخاتم لا بانه طريق الحق على الخاصة والعامة
فلو لم يكن الرائي لصورته محفوظا وأمكن للشيطان أن يتصوره بتلك الصورة ما تم
له شيء من ذلك ولهذا من رآه بهذه الصورة يأخذ عنه جميع ما يأمره به أو ينهاه أو
يخبره كما كان يأخذ عنه في الحيوة الدنيا من الأحكام على حسب ما يكون منه اللفظ
الدال عليه من نص أو ظاهر أو مجمل أو ما كان فعلم أن الصورة المرئية عليه السلام
خارجة عن مقتضى الرؤيا من التعبير فإن أعطاه شيئا فإن ذلك الشيء هو الذي
يدخله التعبير فإن خرج في الحس كما كان في الخيال لما في حقيقة الرائي من المقابلة
والصفا كما علم فتلك رؤيا لا تعبير لها [illegible] وبهذا القدر وعليه
اعتمد إبرهيم الخليل وتقي بن مخلد ولما كان للرؤيا هذان الوجهان وعلمنا الله فيما
فعله بإبرهيم وما قال له الأدب لما يعطيه مقام النبوة على جلالة قدره من
الابتلاء والاختبار في حجة رؤيا أهلها وعدم تعبيره الصورة المرئية بحالها
علمنا في رؤيتنا الحق تعالى جوابا لما في صورة يردها الدليل العقلي لا الأدلة
مطلقا لأن العقل موطن التمييز بين الحق والباطل ومحل تسلط تصور الأشياء

فعل

بما هي عليه فإذا كانت الصورة التي يرى الحق عليها مما يردها العقل بالبديهة
يعبر تلك الصورة بالحق المشروع فإن الشرع هو العرش الذي استوى عليه الحق بصورته
العينية وشاكلته المرضية فلم يكن علينا أن ننسب إليه تعالى كما في الأسماء فإنا
ما لم يطلق الشرع عليه ما لنا أن ننسب إليه تلك الصورة التي ردها العقل ونحتاج مفتقرة
إلى التعبير إما في حق حال الرائي بحسب مناسبته لتلك الصورة المردودة عقلا
أو المكان الذي رآه فيه كما روي بعض الصالحين في بلاد المغرب رأى الحق تعالى في
المنام في داره بزينة فلم يلتفت إليه فلطمه في وجهه فلما استيقظ قلق قلقا
شديدا فأخبر الشيخ رحمه الله بما رآى وفعل فلما رأى الشيخ ما به من القلق العظيم
قال له أين رأيته قال في بيت لي قد اشتريته قال الشيخ ذلك الموضع مغصوب وهو
حق للحق المشروع اشتريته ولم تراع له ولم تف بحق الشرع فيه فاستدركه
فتفحص الرجل عن ذلك فإذا هو من وقف المسجد وقد غصب ولم يعلم الرجل
ولم يلتفت إليه الرجل لعل الشيخ من صلاح الرائي وشدة قلقه علم أنه ليس من قبل الرائي
أو هما معا وإن لم يردها الدليل العقلي أبقيناها على ما رأيناها كما نرى الحق في الآخرة سواء
فإنه كثيرا ما يتجلى فيها بصورة ينكرها أرباب العقول وذوو العقائد على ما ورد في الحديث
فلئن قيل إن الصورة المرئية من الخاتم لا يحتاج إلى التعبير لأن الشيطان لا يتمثل به فكيف

يكون الصور المرئية من الحق تعالى منسوبة اليه والشيطان يتمثل به قلنا
ان الخاتم للنبوة هو الغاية في اظهار الصورة المبعوث لتمام امرها فلا يمكن ان
يتطرق اليه من الخفاء شيء اصلا ولا يقدر الشيطان الذي هو فيهما اهل الاخفاء
والالباس ان يحوم حول حماه الاحمى قطعا والا لا يكون خاتما للنبوة واما الحق فكما ان له
صور الظهور فله صور الخفاء ايضا والكل منه واليه والى هذه النكتة المستشعرة منه اشار
بقوله نظما ۹ فللواحد الرحمن في كل موطن صوريا كان عينيا او مثاليا
خياليا او جسمانيا من الصور ما يخفى كالقبائح والقاذورات المردودة للعقول والشرائع
وما هو ظاهر كالمحاسن المنزهات في ذلك لان التعينات والاعتبارات الفارقة على
اي جهة كانت لا دخل لها في الحقيقة الحقة فهو المطلق المنزه عن الكل في الكل
فمن اثبت الحق للكل على انه هو المنزه عنه فيه فهو صادق في الافكار وبذلك قال
فان قلت ان الحق قد تكن صادقا وذلك اذا كان القائل ممن يرى كثرة الصور محوة
في الوحدة الحقيقية التي للحق وان قلت امرا آخر اي الحق امرا آخر انت عابر اي عابر
لتلك الصور بعض التعبير كما سبق في النزه بيانه او عابر عن الحق فغيبه لهام الحقيقية والثاني
اوفق لسياق النظم وما حكمه في موطن دون موطن لانه المطلق الشامل ولكنه الحق للخلق سافر
اي ظاهر للخلق بحسب المناسبات لهم ومدارج التنزلات اليهم الحق والكل في ذلك في صورة الباطل

كما قال شيخ الشيخ المؤلف ابو مدين رضي الله عنه كذلك نظما ۵
لا تنكر الباطل في طوره * فانه بعض ظهوراته
واعطه منه بمقداره * حتى توفي حق اثباته
فالحق قد يظهر في صورة * ينكرها الجاهل في ذاته
ولان ظهور الحق المحجوب من الخلق انما يكون في رقائق المناسبات لهم
ومدارج التنزلات اليهم تراه اذا ما تجلى للعيون ترده عقول ببرهان عليه ثابت
لان الصور الكونية والمواد الهيولانية التي بها يظهر الحق للعيون قد نزه العقول
بالبراهين القاطعة جناب الحق عنها ويقبل في مجالي العقول وذلك لان هذا
المجالي ما شانه التجرد ما فيه عن الغواشي الغريبة واللواحق الهيولانية الخارجة
مطلقا بل وعما يلحقه فيه ايضا من خصوصيات المجالي وذلك الذي هو معقول الفلاسفة وفي
العقول وفي الذي يسمى خيالا لما في الصور المختصة به من التجرد عن المواد الهيولانية
والتنزه عن اللواحق الجسمانية ما ليس لغيرها من الصور على ما صرح به لسان ارباب الخلوات
الرسمية والرياضات العادية من الانوار الشعشعانية والاشراقات الخالصة عن الشوائب الهيولانية
والصحيح التواظ بالنصب عطفا على خيالا او النظر حينئذ بمعنى الفكر ما لم يصح معنى
ان يكون جملة حالية التنزه حينئذ بمعنى الصرف ثم ان الكلام لما انساق الى طرف سعة الحق

وعجائب لطيف حضرته في سائر المواطن والمجالي وبروزه بكسوة الكمال خفاء وظهورا
اخذ في تبيين ذلك فقال كما يقول ابو يزيد في هذا المقام لو ان العرش وما حواه
مائة الف الف مرة في زاوية من زوايا قلب العارف ما احس بها اي ما وجد لها حسا
وهذا غاية ما امكن من السعة في مرتبة الاجسام لانه قد جمع غاية البعدين المتصل والمنفصل في
المظروف وفي الظرف وقد خص من عموم نوع الاولياء بذاته وحده ولذلك قال
وهذا وسع ابي يزيد في عالم الاجسام اطلاقا ولكلام في سعة القلب واحاطته بتمام عمومه
مخصص بما في الاجسام وغيرها من المراتب ومدارج النشآت لانه بالاختصاص لو اصلا
بالعوالم والتعينات الاستجلائية فانه المجلى الجامع بين الجلاء والاستجلاء
اشار اليه بقوله بل اقول لو ان ما لا يتناهى وجوده لا جزئيات العوالم و
التعينات الاستجلائية اذا اريد ان يعبر بلفظ صادق عليها ونفهم ويحمل عليه حمله
نحو ذلك لا غير والذي قام البرهان العقلي على انتهاء سمو البعد الجسماني القائم بالجسم
لا وجوده فان وجود الاكوان الحوادث غير متناهية وهذه الدقيقة صرح بالوجود
وانما قال يقدر انتهاء وجوده لان التقدير انه محاط للقلب فيعلم ان انتهاء القلب ايضا
تقديري فرضي اذ قد علم ان سعة القلب اكثر احاطة من التعينات الاستجلائية و
افسح فضاء منها ضم الى ذلك مع العين المحصل في زاوية من زوايا قلب العارف ما احس

بذلك

بذلك في علمه اي ما ظهر له حس وخرج تحت حكم الشامل والمحيط الكامل اعني العلم
فانه قد ثبت ان القلب يسع الحق بما روي ما وسعني ارضي ولا سمائي ووسعني قلب عبدي المؤمن
ومع ذلك ما اتصف بالري فانه لو ارتوى وقنع به وانقطع عن الطلب والسعي فعلم انه لو سعا
عليه فلو احتمل الري ثم انه لما كان قوله وهذا وسع ابي يزيد في عالم الاجسام يوهم تعرضا
بقصوره وغضا بتحقيق ظهور السعة الالهية في كل زمان لصاحبه من الاولياء جسمانية و
اطلاقية فاما السعة الجسمانية لابي يزيد فهو الذي نبه اليه اولا واما الاطلاقية
الحقة فهو الذي نبه عليه المشار اليه دفعا لذلك الوهم بقوله وقد قال ذلك ابو يزيد
في نظمه شربت الحب كاسا بعد كاس فما نفد الشراب وما رويت وفي قوله كاسا بعد كاس
يشير الى تينك السعتين فلئن قيل لا يدفع هذا الكلام ما يتوهم من التشنيع لانه
يدل على ضيق ظرفه في عالم الجسم قلنا السعة الاطلاقية هو المعول عليها في المقر
واما الجسمانية منها فانما تتعلق بظهور الولاية في ذلك بحسب احتمال الزمان وزمان ابي يزيد
ما احتمل وراء ذلك ثم ان تحقق السعة مطلقا انما يتم ببيان كمال الجمعية الضامنة
بما يقابلها يعني الضيق ولذلك قال ولقد نبهنا على هذا المقام ايضا كذلك نظما
بقولنا يا خالق الاشياء في نفسه لما سبق بيانه ان القوابل من فيضه الاقدس
انت لما تخلقه جامع تخلق ما لا ينتهي كونه فيك لانه قد ظهر الكل فيه فانت الضيق

باعتبار احديته الذاتية التي لا مجال للثنوية فيها اصلا وهو الوسع الحقيقي الذي

هي عين الاحاطة فهو المحيط الواسع للكل لو ان ما قد خلق الله يغلبه ما

لاح بقلبه فجره الساطع اي ما ظهر عليه بل يبطن فيه ويتحد به لانه انما يظهر عليه اذا

ضاق عنه وهو قد وسع الحق ومن يسع الحق فما ضاق عن خلق فكيف الامر يا سامع

فانه الجامع بين الحق والخلق فهو الكل ولذلك ترى الحق فيه قد تجلى بتجليه الكلي وحفظه فافهم

بالوهم يخلق كل انسان في قوة خياله ما لا وجود له الا فيها وهذا هو الامر العام الذي لا يختص

النفوس فمن لم يكن لهم ان يستحضروا قوى القلب وينفذوا احكامه حتى يظهر سلطانها

والعارف من اهل الجمعية القلبية التي قد تبدلت تفرقته وجمعيته بجمعية الهمة يخلق بالهمة

ما يكون له وجود من خارج محل الهمة وذلك عند ظهور سلطانه واستجماع جنوده

وقواه تحت قهرمانه النافذة في سائر العوالم والحضرات ولكن لا تزال

الهمة تحفظه ولا يؤده حفظه اي حفظ ما خلقته لكمال قوته فمتى طرأ على

العارف غفلة عن حفظ ما خلق عند غلبة احكام حضرة من الحضرات او العوالم عليه وقوته

وانجذابه نحوها عدم ذلك المخلوق ضرورة ان مبدء الوجود الحادث منه ومن توجهه

الا ان يكون العارف قد ضبط جميع الحضرات المرتبطة بعضها بالبعض ارتباط الارواح

بالاجساد والاجسام والحضرات هي المواطن الكلية فلا بد وان يكون لكل من الموجودات

وجود

وجود في كل منها بحسبها كما في مرتبة الارواح والاجساد بعينها وهو لا يغفل مطلقا

بل لا بد له من حضرة يشهدها فاذا خلق العارف بهمته ما خلق وله هذه الاحاطة

ظهر ذلك الخلق بصورته في كل حضرة وصارت الصور يحفظ بعضها بعضا فاذا غفل العارف

عن حضرة ما او حضرات وهو شاهد حضرة ما من الحضرات حافظا لما فيها من صورة خلقه انحفظت

جميع الصور بحفظه تلك الصورة الواحدة في الحضرة التي ما غفل عنها لان الغفلة عن الحضرات كلها

ما تعم قط لا في العموم بالنسبة الى سائر الاشخاص ولا في الخصوص من الاولياء والكمل

فاذا انحفظت الصورة في حضرة من الحضرات العالية لا بد وان يكون محفوظة في العوالم السافلة

لارتباط العوالم بالحضرات بكلياتها وجزئياتها وقد اوضحت هذا سر لم يزل اهل

الله يغارون على مثل هذا ان يظهر فانه الكاشف عن الجهة الامتيازية الفارقة بين الحق

والعبد في مرتبة الفعل والخلق وذلك لما فيه من رد دعوى انهم الحق فان الحق لتقدسه

عن التلبس باحكام المراتب الجلالي لا يغفل والعبد لجمعيته واحاطته للكل لا بد له ان يغفل

عن شيء دون شيء فمن حيث الحفظ لما خلق له ان يقول انا الحق ومن قوله حق بحسب الذات و

العين فان التمايز بحسب الاحكام والآثار واليه اشار بقوله ولكن ما حفظها حفظ الحق وقد

بينا الفرق بين الحفظين ومن حيث ما غفل عن صورة ما وحضرتها اي العين الثابتة

من الغفلة عن الصور المخلوقة وحضرتها فقد تميز العبد من الحق نبه على تقدير علم بقاء الحفظ

ولا بد ان تميز مع بقاء الحفظ لجميع الصور ايضا بحفظ اى حفظ العبد
صورة واحدة منها فى الحضرة التى ما غفل عنها فهذا حفظ بالتضمن وحفظ الحق الخلق
ليس كذلك بل حفظه لكل صورة على التعيين فعلم ان ملاك الامر التفرقة والتمييز بحسب
الاحكام والآثار لا غير كما قيل العين واحدة والحكم مختلف وذلك ايضا بمجرد الاعتبار
فان مخلوقية العبد والحق محفوظان الا ان الاول بالتضمن والثانى بالتعيين فى ذلك بنوع تفصيل بحضرة
العقل وهذه مسألة هى الفارقة فى مرتبة الفعل الجامعة فيها العلم لحكمتها ونفاستها متصيدة
اخبرنا انه ما سطرها احد فى كتاب لا انا ولا غيرى الا فى هذا الكتاب لعدم بلوغ الزمان
الى ما يقتضى ابراز الحقائق واظهار اسرارها بما هى عليه فانه من خصائص الوقت
الحنفى ولطائف مولانا التى لم يكن يليه الزمان تشوقا منه لذلك فهى يتيمة الدهر
فريدة ثم لا مرية انه اذا كان مبدأ التفاوت والتفرقة ومنشأ التفصيل والمغايرة ليس الا
بمجرد الآثار والاحكام الاعتبارية فيكون العين الواحدة مما لا يمكن ان تتفرق وتنفصل فى
نفسها فسائر الحضرات انما هو للعين الواحدة التى تتكلم وتخاطب واليها يشار مخاطبا
فاياك ان تغفل عنها فان تلك الحضرة التى تبقى تلك الحضور فيها مع الصورة مثلها مثل الكتاب
الذى قال الله فيه ما فرطنا فى الكتاب من شئ وذلك من حيث انها هى الجامعة بين التفصيل كما تفصيل
الصورة وتمام تبيين المعانى كالكتاب فهو الجامع للواقع مما يمكن ان يكون آخذ الكل المعانى العقلية

والمثل

والمثل الخيالية التى يمتنع لها البروز عن مواطنها ذلك ويستحيل ان تظهر فى
النشأة الخارجية ولا يعرف ما قلناه من ان الكل انما هو من العين الواحدة المسماة بالعبد
وان اختلف النسب والعبارات بحسب الاعتبارات الا من كان قرآنا فى نفسه جامعا بين تمام
التفرقة وكمال الجمع شاهدا فى عين العبد الكاشفة عن تمام البعد كنه القرب من الحق فان الحقيقى
الذى جعل عينه وقاية للحق فى الذم والحق وقاية لعينه فى الحمد انه يجعل له فرقانا
حتى يتمكن من التفرقة بين الذم والنقص والتفرقة والبعد وبين الكمال والجمعية والقرب والجمع وهو مثل
ما ذكرنا فى هذه المسألة الكاشفة فى رتبة الفعل والخلق عما ينسب اليه فيما يتميز به العبد من
الرب وبهذا الفرقان ارفع فرقان فانه فرقان فى انزل المراتب يعنى الفعل والخلق وهى العين
المنبئة عن كمال الجمع وعلم من طى ما اقتبسنا من مشكوة النبوة فى عبارة الكاشفة عن
مصباح الولاية ان القرآنية هى مقتضى حقيقة العبد ولنفى تفرقته والفرقانية انما يجعل الله
فلذلك اخذ فى النظم مفصحا عن ذلك فرقا يكون العبد ربا بلا شك عندما يجعل الله
له فرقانا وفرقا يكون العبد عبدا بلا افك عندما يصل الى قرآنية التى له فى نفسه
فاكان عبدا قابلا الى الاطلاق جمعا كان بالحق واسعا لانه طرف الاطلاق والسعة
ولكان ربا مقيدا به مفرقا فيه بخصوصه كان فى عيشة ضنك لان التقييد طرف الضيق
الضيق والتفرقة فمن كان عبدا جامعا بين الكل الجمعية الاطلاقية عين نفسه وتسليم الامر له منه بلا شك

ومن كونه ربا معروفا بين الخلق كلهم لطاعته لغلبة سلطان التفرقة في مشهد ذلك
من حضرة الملك وهو الذي يستحقه لاصل استعداده وبلكنه والملك وهو الغني
يستحقه عند الظهور باعماله وراثة لها ويعجز عما طالبوه بذاته لان القدرة
انما هو للجمعية الاطلاقية لذا قال بعض العارفين بيت يحذف اليا من تحدى تخفيفا
وفي بعض النسخ كذا كان فكن ثم عبد الله كريم عبد فقد ذهب بالتعليق في النار المفرقة
والتشبيك بها لا فناء عرش الفناء ذو ورث المستتبعة للاثنينية الفارقة وخلاص من حقيقة
العبد عينا والبارفيه على طريقة قوله تعالى تنبت بالدهن اي فقد ذهب متلبسا بالتعليق

فص حكمة علية في كلمة اسمعيلية

كانك قد اطلعت على ان للنسب الوجودية والحركة
الايجادية نحو تمام الظهور والاظهار التي مبدأها من التعينات الخمس بها ثبت للعبد عين
وجوده هو العقل الاول الذي منه يبتدئ سيرها وينتهي عند تمام ظهور الكثرة كما في الفلك
الثامن والثاني عند تمام الاظهار وهو المنتهى العنصر الاعظم الذي حصل العقل من النفاية المنتهي
بعض الوجوه الى آدم وسائرها الى الخاتم ثم اذ قد ذكرت هذا الترتيب لا يخفى عليك حينئذ
وجه مناسبة الكلمة الابراهيمية بالعقل حيث انه بها ثبت للعبد عينه مناسبة اولى السرايين
المتشعبين منه باسحاق من حيث تولد الانبياء والرسل المتكثرة منه والثاني منهما باسمعيل
من حيث تولد الخاتم منه ولا يخفى ايضا منه وجه اختصاص كلمته بالعلو فانها وان كانت متشعبة

من الكلمة

الفص الاسماعيلي

من الكلمة الابراهيمية الا ان استمداده من العنصر الاعظم بالاستقلال وتوجهها الى الذات
اقرب واعلى وههنا تلويح يكشف عن تحقيق ما قلنا وهو ان اول ما تتقوم به الالف هو
النقطة نفسها ثم تحددها وتكثرها فان في ذلك صورة المادة لها ثم الصورة الجمعية التي بها يحصل
الالف وهذا هو الذي به امتاز الكلمة الاسمعيلية كان الاولين منها اللذان بازاء الكلمتين الابراهيمية
والاسحقية ومن تفطن في اسم اسمعيل على ما اومئ اليه في المقدمة تفطن الى
ما يرشدك اليه ثم اذ قد تبين ان الكلمة الاسمعيلية لتضمنها اصول الوالدية المذكورة
تضمن الكلمة الآدمية ام الوالدية الكبرى ولها نسبة الى المبدأ وقربة خاصة الى الذات
منها يستمد العاملون لابد وان يكشف عن امر تلك النسبة الحاكمة على تسمية احدهما بالرب
والآخر بالعبد كما كشف الكلمة الآدمية عن النسبة المسمية احدهما بالاله والآخر بالمألوه
فلذلك اخذ في تبيين امر تلك النسبة والفحص عن مبدا ربطها وتاثيرها في الحضرات قائلا
اعلم ان مسمى الله احدي بالذات لما سلف لك في المقدمة ان الاحدية اول ما يلزم الاطلاق
والوحدة الحقيقية كل بالاسماء لانه بالعلم والكلام يتحقق الكلمة والكلام هو الكل
وههنا تلويح وهو انه كما ان الكل هو الكلام كذلك الاحد هو الغالب وانما قيل احد لان
اعتبار معنى التسمية ينافي الاطلاق وذلك الاسم عليه الا بضرب من الاشتقاق والنسبة ثم ان تحقيق امر
النسبة على ما هو صدده انما يتضح بعد تبيين المنتسبين واذ قد بين الاول شرع في الثاني منهما بقوله

وكل موجود فما له من الله الا ربه خاصة يستحيل ان يكون له الكل لان العين الواحدة
المتشخصة من حيث انها كذلك لا يمكن ان يكون تحت تربية الاسماء المتقابلة مورد
الوجود احكامها المتناقضة فان كلا منها ظل الاسم متشخص بذلك التشخص الذي تشخصت به
العين ولكن في الحضرة الاسمائية واما الاحدية الالهية فالواحدية فيها قدم حيث ان
الكل منشأ النسب والاحدية مسقطها فلا يمكن ان يكون للاعيان الواحدة فيها قدم لانه
لا يقال الواحد منها شيء والاخر منها شيء لانها لا تقبل التبعيض والا كانت موردة للنسب
فالاحدية مجموع كلها بالقوة ولا يخفى انه اذا كان الكل بالقوة يكون للجمعية التي بين افراد
ذلك الكل احرى بان يكون بالقوة فلا يرد ان اثبات معنى المجموعية للاحدية ينافي ما تقدم
عليه من ان الاحدية منفى النسب كلها وذلك لان نفي النسب واسقاطها يتصور على وجهين
احدهما ان يكون لذوي النسب وجود خارج ما اسقط عنه نسبهم وهو غير متصور ههنا
الثاني ان يكون مجموع ذوي النسب مندمجا فيما اسقط عنه متحدا به فهو احدي الكل بالقوة لا بالفعل
وهو المقصود ههنا ثم انك قد عرفت ان النسبة حيث كانت حاكمة على طرفيها المنتسبين اليها
مسمية لهما فهذه النسبة قد سمي الكل من طرف الحق ربا والعين من طرف الكون عبدا في نظر
العامة وفي شهود الكمل والخواص عبيد والى ذلك اشار بقوله والسعيد من كان عند ربه
مرضيا وما ثم الا من هو مرضي عند ربه لانه الذي يبقي عليه ربوبيته فهو عنده مرضي فهو سعيد ولهذا

قال

قال سهل ان للربوبية سرا وهو انت تخاطب كل عين اي سر الربوبية امتياز العين المعدومة
بنفسها واختصاصها بالمخاطبة منك مع انه لا وجود لها الا بربها فلو ظهر ذلك السر
وبان عدمها على ما هو عليه لا يصح الاختصاص بالمخاطبة فيبطل الربوبية الموقوفة على
غايرته واختصاصه بالخطاب فان سائر المراتب الظهورية والاظهارية مبتنية على الخطاب اما اولا فلتوقف
امر الظهور على خطاب كن واما ثانيا فلابتناء امر الاظهار على القول الصادر عن الاعيان
في النشأة الذرية المسبوقة بالخطاب كما افصح عنه في قوله تعالى الست بربكم ومن لطائف
ما اشتمل عليه كلام سهل ان ظهور السر موجب بطلانه بالضرورة وبطلانه بطلان الربوبية
ولذلك قال فذلك السر لو ظهر اي السر تنبيه وبطل لبطلت الربوبية فادخل
عليه لو وهو حرف امتناع لامتناع وهو لا يظهر اي لا يزول سترته ولا يبطل فان الخطاب
باق الى ابد الاباد فلا يبطل الربوبية لانه لا وجود لعين الا بربه والعين موجودة دائما
وما قيل ان معناه انه في الغيب موجود لا في الخارج عن قانونهم لان ما في الغيب لا يطلق عليه العين
ولا يرتبط به نسبة الربوبية كيف والشيخ قد نص ههنا بان الكل الاحدية بالقوة والغيب مقدم
عليها ثم اذا تقرر ان الكل عند ربه مرضي وكل مرضي محبوب لان الرضا بابقائه على
الربوبية تمكينه من الاتيان بفعله الذي هو عين المراد وكل ما يظهر منه المراد فهو محبوب
وكل ما يفعل المحبوب محبوب فكله مرضي فما كان له عينا لانه لا فعل للعين بل الفعل لربها

به وان تحولت تنوعات تعيناته
فالمراد بعينه الابطال وانما

فيها فاطمانت العين ان يضاف اليها فعل فكانت راضية بما يظهر فيها وعنها
باعتبار قربي الفرض والنفل من افعال ربها مرضية تلك الافعال لان كل فاعل وصانع راض
عن فعله وصنعته فانه وفى له صنعته حق ما هي عليه وذلك لان كل فعل من الصانع الحكيم لا بد و
ان يكون لغاية لاجلها تعلق به فذلك الترتب على الوجه الاتقن الاحكم مع التوفية المستلزمة للرضا
عند عثور الصانع عليها فالعين اذا اطمانت سواء اضافة ما ظهر فيها وعنها اليها او كانت مستترة
عنها كانت راضية عن افعال ربها من حيث ظهورها عنها مرضية تلك الافعال بالترتب المذكور
والعثور من حيث الاظهار والى ذلك الظهور والاظهار اشار قوله تعالى اعطى كل شيء خلقه ثم
هدى اي بين انه اعطى كل شيء خلقه واظهر وفاء بكمال الظهور والاظهار فلا يقبل خلق
الاشياء كلها النقص ولا الزيادة لانه لو قبل شيئا منهما ما كان وفيا بتمام الخلق فكان
اسمعيل بعثوره على ما ذكرناه من ان الكل مرضي عند ربه مرضيا بظهور آثار الكمالية
فيه ومع العلم والعثور المذكور وكذا الكل موجود عند ربه مرضي بظهور اثره الخاص منه فيكون الكل
مرضيا ومحبوبا عند ربه واذ قد كنت تشعر ان يقال فلا يكون للشقاوة والغضب حكم ولا يكون احد
شقيا ولا مغضوبا اصلا اشار الى دفع تلك الشبهة بقوله ولا يلزم اذا كان كل موجود عند ربه
مرضيا على ما بيناه ان يكون مرضيا عند رب عبد آخر فان المرضي عند رب عبد الهادي غير مرضي عند رب
عبد المضل وكذا السعيد عند عبد الرحيم شقي عند عبد القاهر اذ الارباب متقابلة الاحكام والآثار لانه

الى

الى العبد ما اخذ الربوبية الا من كل في حضرة تفرقة الاسماء لا من الواحد في حضرة الجمعية
فما تعين الا في العبد الذي اخذ رقيقة الربوبية اولا من الكل الاعيان بحسب الاحكام و
فكل عبد يصدر منه حكم ما يناسب اسما من الاسماء المتقابلة فهو ربه لان العبد انما ياخذ الرب من الكل
ولا ياخذ من احد من حيث احديته ولهذا منع اهل الله التجلي في الاحدية فانك ان نظرته به
فهو الناظر نفسه فما زال ناظرا نفسه بنفسه وان نظرته بك فزالت الاحدية بك لكن لا امر النفسية
وان نظرته به وبك فزالت الاحدية ايضا لان ضمير التاء في نظرته ما هو عين المنظور الى هو الها
فلا بد من وجود نسبة ما اقتضت امرين ناظرا ومنظورا فزالت الاحدية بهذا الكلام اذ كان
الناظر انت وان كان الناظر هو لم ير الا نفسه بنفسه ومعلوم انه في هذا الوصف ناظر ومنظور
معا فمتى حكم احدهما في الآخر فلا يكون ناظرا ولا منظورا واذا ثبت ان الاحدية
عما لا يكاد يصلح لان تكون محل الناظرية والمنظورية ولا غيرهما من النسب ذات التنوع والتقابل
كالراضي والمرضي فلا يكون الراضي المطلق هو العبد الذي ينتسب اليه الا بعد ان اطمان عن
الاضافة والتعمل كما سبق فلا يصح ان يكون مرضيا مطلقا الا اذا كان جميع
ما يظهر من فعل الراضي فيه غير مشوب بشيء من آثاره الكونية التي يختلط احكام الرب بها ويلتبس
ويختلط صرافة قابليته الذاتية بتلك الآثار الخارجية فيصير محجوبا بالعوارض اللازمة على
ما عليه هو من اعطاء الرب كل شيء خلقه وتبيينه الخفي هو الهداية فمن فضل اسمعيل على غيره من

الاعيان بما نعته الحق به من كونه عند ربه مرضيا فانه هو المرضي المطلق وكذلك
كل نفس مطمئنة من التصرف والتعمل وكل ما نظم بها من خوالص الاعمال والافعال صافية
عن شوائب الامتزاجات الكونية تخلص بذلك من مهاوي البعد الى مدارج معارج القرب حيث
وصلت الى حريم المباسطة ثم الى فرش بساط المخاطبة وقيل لها ارجعي الى ربك فامرها
ان ترجع الى ربها الذي دعاها بقوله يا ايتها النفس فعرفته بما من ذلك المقاربة والمخاطبة
الذي دعاها من الكل راضية مرضية واول ما ترتب على ذلك الدخول في موطن الخلص من
المنتسبين اليه بانواع النسب وقرب الرفايق وعلو العرفان الرتبة الخاصة فلذلك قال فادخلي في عبادي
باضافة العباد الى ياء الاضافة الخصوصية التي هي الموطن الاصلي للعبد ولذلك قال
ارجعي واليه اشار بقوله حيث ما ام هذا المقام على ما هو مقتضى عموم الرجوع فالعباد المذكورون
هنا لك كل عبد عرف ربه تعالى واقتصر عليه ولم ينظر الى غيره مع احدية العين في ذلك
اي الاقتصار على الخاص مع احدية العين وذلك لان رابطة العبودية والربوبية
انما هو حضرة الكل على ما بين في ذلك انما تقتضي التفرقة والاقتصار ثم ان العبودية بهذا
المعنى وان كانت متضمنة لعرفان الرب ولكنها تستلزم ستره تعالى فلذلك قال وادخلي
جنتي التي هي ستري فان الجنة فعلة من الجن وهو الستر وليست جنتي سواك فانت تسترني
بذاتك لان المظهر من حيث انه مظهر ساتر للظاهر فيه بالذات فلا اعرف ولا اظهر الا بك

كا

كما انك لا تكون وتوجد الا بي والذي يلوح عليه ان التثنية الفرقية الخطابية الكائنة في الكاف
هي مبدأ الاظهار كلاما كان او كتابا كما ان الوصل الجمعية الكلمية التي في الياء مبدأ الظهور
والوجود ولا شك ان الاول مستحسن للثاني ولذلك قال فمن عرفك عرفني وانا لا اعرف
ما دمتم مستورا في الجنة حيث يدخل فيها فانت لا تعرف لانك عين الجنة التي انا فيها وعباده
فاذا دخلت جنتي على قدم عبوديتك الاطلاقية القرآنية ولذلك اتى بضمير الغائب
الدال على الهوية دخلت نفسك فتعرف نفسك معرفة اخرى غير المعرفة التي عرفتها حين عرفت ربك
بمعرفتك اياها عند ما دخلت في دائرة عبوديتك الاصلية قبل دخولك في جنة الجمعية بقوله
تعالى فادخلي في عبادي وادخلي جنتي فتكون بدخولك جنته صاحب معرفتين معرفة به من
حيث انت في مواقف عبوديتك ومعرفة به مستغنيا بك من حيث هو لا من حيث انت
في موطن جنته التي دخلتها وقد استشعر صاحب المحبوب من هذه الآية الكريمة لطيفة الخلو عن التعرض
من فوائده وذلك انه نقل عن سهل بن عبد الله التستري قال قال سهل رحمة الله عليه حين سئل عن النفس
ليس للمؤمن نفس انما دخلت في البيع في الصفقة التي بايعها الله عز وجل واشتراها منهم
وتلا هذه الآية ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة ثم قال دع النفس على
رب النفس واعبد النفس بلا نفس واذكره به عنه وفرغه بالله واعرض عنك بلا انت
فاذا اهتممت بالدواء عند المرض وبالخبز عند الجوع وبالشكوى عند الاذية فنفسك باقية وانت بالاقامة

قال المؤلف لهذه الكلمات والمدرج بهذه الاشارات في هذه العبارات يعني صاحب المحبوب
كلام صحيح في مرتبة وفي هيكله وقامته لمن انتظره دون قيام قيامته والوصول الى
ادراك حقيقته عند بسط سعة ساعته فاما المؤمن الواصل الى ادراك حقيقته
اياته الذي سلم نفسه الى الله عز وجل بنزول آيات ابيه اليه وبيانه فالنفس له وليس لغيره نفيس
لان من لم يسلم نفسه الى الله سبحانه وتعالى بعقد البيع والشراء فليست النفس له بل من لم يعقد ومن سلم
نفسه الى الله عز وجل بعقد المبايعة بطيبة نفسه كنبينا محمد صلى الله عليه وسلم عن خلوص محبته
وصحة ارادته واستقامة حالته ومن هو قريب المحبة من حالته وفعاله ومقالته فالنفس له
لان بالبيع والشراء وتسليم النفس الى الله سبحانه وتعالى صارت النفس نفس ابيه فصارت الرحمة مكتوبة
عليها فانصبغت النفس المضافة الى الله بصبغته وصارت مغروسة في قالب فطرته وتحملت مقادير خطه
وكتابته فطهرت بذلك وظهرت فيه لذلك وقربت هنالك وصارت نفسه تبيضاء معشوقة في
انوار نور الرحمة ساكنة ببرد اليقين مطمئنة امينة فايدها الله بالطمأنينة معطرة بنفس
روح القدس والروح الامين ادرج الله سبحانه وتعالى فيها بهذه الحكمة الجنة وحورها وقصورها
وغلمانها وولدانها وتمامها الا انه جعل بفضل رحمته وجهه تعالى في رضوانه على المدرج دليلا
وفي المخرج والمدخل اعمده واظلالا ظليلا وكمل نعمته فيها العبد المؤمن قليلا قليلا وفتح له
منها جاها جميلا واخلد في عدن وهو محضورة الرحمن الذي اجتهد بتجبيل وتسبيلا وعند الكمالا

تعالى

تعالى بهذه النفس وازالة العكس حكمها للمؤمن الذي هو ربها وقلبها صحيحا
صحيحا جميلا وعند ذلك خاطب النفس وقال يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك
راضية مرضية فادخلي في عبادي وادخلي جنتي وانما ذكرت هذه الكلمات
ونقلت هذه الاشارات على اني تمهر لبعض حكايات الزبر السالفة وتسطير الاسطار
الماضية تلطيفا للافهام الادق للطالبين خصائص ثمرات المحبوب وتحريضا لهم في
الاغتذاء منها والاحتطاب ثم اذا تقرر ان العارف بالمعرفتين موانت حيث
ما كانت او من حيث انت قال بلسان الجمع والاجمال نظما ه
فانت عبد وانت رب لمن فيه انت عبد بهذا الحسب المعرفة الاولى الحاصلة في ثابت
مواقف عبوديتك واما بحسب المعرفة الثانية التي انت في مواطن جنسه ربه
فقوله وانت رب عبد لمن له في الخطاب عهد وهو عهد الست الذي عهد كمال الاظهار
في الحضرة الاسمائية المترتب على كمال الظهور على ما هو موجب له ركن وعهده عقيدة
اولي الالباب من ارباب الاطلاق واما ارباب العقائد الجزئية فلكل عقد اي اعتقاد
عليه شخص بحاله من سواه فهو عقد لي قبلا يرتجي انشراح الصدر من ذلك الاعتقاد
ويمكن ان يجعل من سواه على تركيب الجار والمجرور فحينئذ يكون العقد فاعل بحاله او
حاجة الى التقدير وعلى التقدير يلزم ان يكون صاحب الاعتقاد لهم ههنا في ذلك العقد

احدیهما کونه حلا للعقد حتی اعتقاد آخر والاخری کونه نفس العقد
والاولى منهما بازاء جهة الربوبية لارباب الكشف والانشراح والثانية بازاء
جهة العبودية منهم فالعبد لا يتخلو عن الجهتين قط ثم اذ قد انساق الكلام الى
هذا الذوق الكمالي الذي من حيطته كل اعتقاد وذوق عاد شكل في المبحث
بمقتضاه في الكشف عن تمام التوحيد المنبي عن التشبيه والتنزيه معا فيما
هو بصدد تبيينه مما يختص بنبيه اسمعيل من الرضا وصدق الوعد على ما اخبر
عنه التنزيل فقال فلا فرضى الله عن عبيده اذ عرفوا اربابهم بخصوصياتهم الكمالية
وانبائهم بمقتضاها فهم مرضيون ورضوا عنه كلهم فهو مرضي فتقابلت
الحضرتان تقابل الامثال من حيث انهما اضيفان مرضيان والامثال
اضداد لان المثلين حقيقة لا يجتمعان وهما وجوديان مع الالم يكونا
مثلين مع كل امرين شانهما ذلك فهما ضدان وانما قلنا انهما لا يجتمعان
اذ لا يتميزان وما ثم الا متميز اى عند الاجتماع لا بد من التميز والا يكون
اتحادا لا اجتماعا فما ثم اي في الحضرات الالهية والكيانية مثل فما
في الوجود مثل فما في الوجود ضد سواء كان ذلك الضدية على طريق المماثلة
او على سبيل المنافات والمباينة فانك قد عرفت ان غاية البعد المباينة انما

ينتهي الى المقاربة وعدم الامتياز بناء على الاصل الممهد من تمام كل شيء
في مقابله فان الوجود حقيقة واحدة على ما تحرر غير مرة عقلا ونقلا وذوقا وعيانا
والشيء لا يضاد نفسه ولا ريب اذا كان الحضرتان المتماثلتان من عينية الى المعنى الذي
بينه والا امر موطن في وفق اسمعيل ومن يقرب به من قوى النفوس المطمئنة وقلة آلات
المماثلة على ما حقق امرها الى الوصف الحقيقية التي لا مجال للتنوية اصلا
ان يحوم حول حماها فلم يبق في مطمح شهودهم ذلك الا الحق الوجود الواحد
لم يبق في ذلك كاين من الكيان الامكانية التي هي مبدأ التفرقة ومنشاء الكثرة
فما ثم وصول وما ثم باين ضرورة ان تحققهما موقوف على وجود ثنوية الجمعية وتفرقة
البعد والقرب بذا جاوبت الاعيان وحج الذوق والوجدان لا ارباب النظر والا ل العقل
الفكر ولذلك قال فما لي بعيد الاعين اذ اعاين بعد اذ المعاينة هي مقابلة العين
بالعين وادراكه به وذلك بان يدرك بالعين الشيء الذي منه يتقوم ويتعين معناه لا
الذي به يتصور صورته ثم لما بين في صحبته هذا طرف التشبيه والاجمال الذي هي الجلي
كيفية ميزان بيان التوحيد على ما انزل عليه جوامع الكلم الختمية لا بد وان يجادله
بطرف التنزيه والتفصيل معرضا في ذلك كله بوثائق التنزيل الختمي وتاويله قال لما
ذلك لمن خشي ربه اي ذلك المماثلة من الحضرتين الكاشفة عن الوصف الحقيقية الوحدانية

الرافعة للكثرة الحاجبة الكثيرة لمن خشي ربه ان يكونه فارقا في عين
تلك الجمعية بكونه حينئذ ذاتيا متحققا بالوحدة الحقيقية الذاتية لا
الوحدة الاسمية الوصفية التي في مقابلتها الكثرة فلا يحيط بها ولا يجامعها
تأبى يجامعها ويتنافيها وكذلك التنزيه والتفرقة لعلمه بالتمييز بين الاعيان وتفاوت
القوابل في [illegible] ادراكاتهم وبناتهم دلنا على ذلك حمل اعيان الوجود
بما انبئ به [illegible] وقع التمييز بين الارباب ولم يقع التمييز بين الارباب ويكون الكل
في حضرة الاسماء [illegible] لغير الاسم الواحد الالهي من جميع وجوهه بما يغير به الاخر
حيث الاثر [illegible] بوجه من تلك الوجوه والمعنى لا يغيره بتغير المذكور ولا الباقي
بالمخفي [illegible] ذلك ومنه التفرقة والتفصيل بين كل اسم ومقابله الكاسر في
حضرات الكون الذي هو ربط رقيقة العبودية والربوبية ولكنه هو من وجه الاحدية
كما قيل كل اسم دليل على الذات وعلى حقيقته من حيث هو اي من حيث ذلك
الاسم بعينه وظرف اسميته وخصوصيته الممتازة بها عن مسماها فالكل من حيث
دلالته على الذات المسماة واحد فان الاسماء وان كثرت في حضرة الكل باعتبار
حقايقها من حيث هي فالمسمى واحد فالمراد بالمذكور من حيث المسمى والمراد ليس
المذكور من حيث نعته وحقيقته يعني من حيث ظاهر الاسم الذي به اسميته وهو الصفة

واذ

واذ قد تقرر ان مدرك الظاهر من كل شيء هو المفهوم قال فان الفهوم تحجب في الفهم
في كل واحد منهما ضرورة ان ما فهم من مصدر الاعراب يخالف ما فهم من مصدر الافراد
وان كان مع اتحادها في الخارج الوجود كالشخص [illegible] الانسان [illegible] عرف
ان الامر في التوحيد الحقيقي القرآني هو الجمع الاحدي فلا تنظر الى الحق وتعريه عن الخلق
حتى تشاهد ظاهريته في عين الباطن ولا تنظر الى الخلق وتكسوه سوى الحق حتى تشاهد
باطنيته في عين الظاهر بناء على ان المنظور [illegible] الظاهر [illegible] فكن في
جامعا بين المتقابلين تنزيها وتشبيها عقلا وعينا وقم في مقعد الصدق بذاتها فحلها
ثم فصل ذلك بقوله وكن في الجمع قاعدا في مقعد التشبيه ان شئت [illegible] الزرق
قائما في معبد التنزيه ثم ان تكن في الموطن الجمع القرآني قاعدا [illegible] مشتبك
تحز بالكل ان كل تبدا قصب السبق اي تحوز قصب السبق بالكلية ان كل تبتغي كي
بحيث لا تحتجب باحدهما عن الآخر فلا تفنى حينئذ عن نفسك كما هو عقيدة
الصوفية الرسمية ولا تبقى بالبقاء الحقي ولا تفنى غيرك بالارشاد وتبقى
ولا يلقي عليك الوحي في غير من غيرك ولا تلقي منك الى الغير بل الامر كله منك
اليك ثم ان من جملة ما يختص به اسمعيل انه كان صادق الوعد فاذ قد فرغ من بحث
الرضا اخذ فيه قائلا الثناء بصدق الوعد لا بصدق الوعيد والحكم [illegible] الثناء

المحمود انما يقتضي الظهور والانبساط واللطف على ما لا يخفى على الواقف
لما سلف في تحقيق معنى الحمد وصدق الوعيد انما يستدعي الخفاء والانقباض والقهر
والحضرة الالهية يطلب الثناء المحمود بالذات فان الامام الاعظم وعيد لم يكن الها
فيثنى عليها بصدق الوعد لا بصدق الوعيد بل بالتجاوز حيث قال فلا تحسبن الله مخلف
وعده رسله ولم يقل وعيده بل قال فيه ونتجاوز عن سيئاتهم ومدح الله تعالى على
كونه نبيه عليه السلام اسمعيل جريا على ما عليه الكمال الالهي الوجودي بانه كان صادق الوعد
ومن [illegible] ما يطلب بالذات من الاوصاف العدمية المذمومة وقد زال الامكاني في حق
الحق [illegible] من طلب المرجح فلم يبق الا صادق الوعد وحده فان صدق الوعيد ينفيه الثناء
المحمود الذي هو مقتضى الوجوب الذاتي على ما ينادي عليه النصوص الجلية كفى لذلك تخويف
الله عباده وما نرسل بالآيات الا تخويفا الى غير ذلك مع ما ثبت بالبراهين العقلية الذوقية
وما قيل ههنا انه بحسب ما آل اليه الامر فان اهل النار اذا دخلوها وتسلط العذاب على
ظاهرهم وبواطنهم ملكهم الجزع والاضطراب فيكفر بعضهم بعضا ويلعن بعضهم بعضا متخاصمين متقاولين
كما نطق به كلام الله في مواضع وقد احاط بهم سرادقها وطلبوا ان يخفف عنهم العذاب كما
حكى الله عنهم بقولهم يا مالك ليقض علينا ربك وان يرجعوا الى الدنيا فلم يجابوا الى طلبتهم
بل زجروا بقوله لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون وخوطبوا بمثل قوله انكم ماكثون اخسئوا

فيها

فيها ولا تكلمون فلما يئسوا ووطنوا انفسهم على العذاب المكث عليهم السنين وخاب فخمد
ذلك رفع الله العذاب عن بواطنهم فكلام من لم يبلغ غاية ادراك الحقائق كما هي فان
التكلم والاضطراب والملاعنة والمخاطبة كلها من اثار الاستلذاذ هي الخاصة التي ليس لاحد
ان يحوم حولها او يروم نيلها كما قال البوصيري فيه فطالما انني قد نلت منها سهم [illegible] بالعتاب
واليه اشار شرف الدين ابن الفارض بقوله وان فتن النساك بعض [illegible]
لديك فكل منك موضع فتنة وكذلك سؤالهم المالك ليقض علينا [illegible]
جوابهم تارة واخبارهم بعدم التخفيف عنهم اخرى وخطابهم بالمكث والخسئ [illegible] نعم
متنعمون بها كما قال الشيخ جروا واصدوا واهجروا [illegible] وتباعدوا اماكم وتجنبوا
فالجور عدل منكم وصدودكم وصل وبعدكم لدي تقرب
وانما يعرف ذلك من خلص لب سره عن شوائب التعلقات الامكانية والتعينات
الكيانية وحصلت له بذلك النسبة المحبية المشعرة لادراك ذلك وجدا وذوقا
فقل للقتيل الحب وفيت حقه وللمدعي هيهات ما الكحل الكحل
والذي اوهم البعض انه لا يبعد ان يتنعموا بما يناسبهم من نعيم الجنان التي قصر مدارك الادراك عنهم
عليها والى نحو ذلك اشار بقوله وان طال اذا دار الشقاء فانهم على لذة فيها نعيم مباين
نعيم جنان الخلد فالامر واحد حيث انه مبدأ اللذة وبينهما عند التجلي تخالف بحسب مدارك الافهام

ومراتب نعيمهم متباين حيث ان كلا منهم لا يدرك نعيم الآخر ولذلك يسمى الاول
بالنعيم والآخر بالعذاب ابانة لحكم تلك المباينة الموهومة ولكن الامر في نفسه واحد فان
العذاب نعيم يستلذ به اهله يسمى عذابا من عذوبة طعمه فذاك التخصيص والتسمية الموهمة
للاختلاف انما هي الى النعيم الشفاف كالقشر والعرض الذي يصون عن غير اهله وعن ان يصل اليه
ويدرك مغزاه في غير اوانه فانه انما يصل الى ذلك اولو الالباب في اواخر ظهور الافهام
وبروز ما عن الاكمام يوم تبلى السرائر واما الظاهريون من اهل الغرور فيبقى عليهم منه غير
معنى التعذيب والتاليم الذي هو ظاهر اسمه ثم ليعلم ان مادة الروح تجامع جوهر مادة
على مبدا الانبساط ومصدر اللطف والانتشار كالروح والريح والراح واذ قد كان الكلمة
اليعقوبية بين آباء تمام السلسلة هي مبدا الانبساط الزائد الآتي عيسوي واللطف الكمالي
اليوسفي خصصها بالحكمة الروحية قائلا **فص حكمة روحية في كلمة يعقوبية**

ولذلك قال تعالى على لسانه لا تيأسوا من روح الله واني لاجد ريح يوسف
ومثال ان تمام ما يظهر به الانبساط الوجودي المستتبع للطائف العلمية هي الاوضاع الدينية
والاحكام الشرعية فانها مع كونها هي المقومة للصور الانبساطية والهيئة الجمعية الانتظامية
التي بها قامت العين في الخارج متشخصة بالفعل منطوية ايضا على جملة من الحقائق شفة عنها الذي
اختص به هذا الفص من بين اقسامه واحكامه في قوله الدين دينان دين عند الله وعند من عرفه الحق

بوسيلة

الروح صح

الفص اليعقوبي

بوسيلة الوحي من الانبياء والرسل ومن عرفه من عرفه الحق بوسيلة الفكر والالهام والكشف
من الوارثين لهم ودين عند الخلق مما وضعوه او اطلعوا عليه خيار الناس وحكماؤهم من الاوضاع المستحسنة
المستجلبة للمكارم الموافقة للحكم الخاصة المطابقة لمصلحة العامة وقد اعتبره الله
بلسان الخاتم المعرب عن الحكم والمصالح كلها فانه ما لم يعتبره كذلك فهو من العادات الردية
المردية التي يتبعها الغواشي المظلمة المخيلة فالدين الذي عند الله هو الذي اصطفاه الله واعطاه
الرتبة العلية على دين الخلق فقال تعالى ووصى بها ابرهيم بنيه ويعقوب يا بني ان الله اصطفى
لكم الدين اي بمحض اعتمادكم المرغوب عادتكم المطبوعة من قطع اكم الاختيارية التي تخرجكم
عن مشتهياتكم المتفرقة وتجمعكم فيها جمعا فلا تموتن اختيارا كان بالفطام عن تلك العادة
او اضطرارا بالانفطام عن مطلق الطبيعيات وانقطاع احكامها الا وانتم مسلمون منقادون اليه
ظاهرا بالتزام الاعتقاد والاخلاص فيه والزام الجوارح بالعكوف على مقتضاه وباطنا بالتدبر في
جوامع بيانه واضاءة الانكشاف لطائف معانيه وقرائن حقائقه منها جملة كافية وجاء بالدين
بالالف واللام للتعريف والعهد فهو دين معلوم ضرورة ان الغاية التي هي الحقيقة الاحدية
لما كانت معلومة معروفة في الازل فكذلك الطريقة الموصلة اياها الى كمالها المتممة لها لا بد
وان يكون معلومة معروفة والى ذلك في القرآن الكريم اشارة وهو قوله تعالى ان الدين عند الله
الاسلام وهو الانقياد كما عرفت ظاهرا وباطنا فالدين عبارة عن انقيادك والذي من عند الله الشرع

اللتي انعقدت انت اليه فالانتساب اليه تعالى هو الذي يسمى الشرع والا فالدين الانقياد والناموس
الى المستور المصنون عن غير الكمل فان ناموس الرسل وصاحب سره الذي يخصه بما يستره عن غيره
وذلك هو الشرع الذي شرعه الله للعامة بحسب التعلق بافعالهم وللخاصة بحسب التعلق والتخلق
افعالا واوصافا وللخلص الخاصة بحسب التعلق والتخلق والتحقق افعالا واوصافا وانكشافا
عما ينطوي من الحقائق المضمونة فمن اتصف بالانقياد لما شرعه الله فذلك الذي قام بالدين
واقامه اي انشأه كما تقيم الصلوة فان الاذعان والانقياد انما هو عند الجوارح والتجلي
الفعالة لارتكاب الواجبات والكف عن المحرمات وليست ذلك سوى فعل من افعال العبد
فالعبد هو المنشي للدين الذي هو الواضع للاحكام من الوجوب والتحريم المستدعي للاتيان والكف
والاخفاء والادعاء لهما عين فعلك فالدين من فعلك فما سعدت واتصفت بكمال العبودية
الا بما كان منك فكما اثبت السعادة التي هي كمال العبودية لك بما كان من فعلك كذلك ما اثبت
الاسماء الالهية التي هي كمال الالوهية الا الافعاله وهي انت يعني العين باعتبار تعرفه في
شؤونه الخلقية ثبوته فيها وهي المحدثات فباثاره سمى الها وباثارك سميت سعيدا فانزلك
الله منزلته اذا اقمت الدين وانقدت الى ما شرعه لك فكملت نفسك بافعالك كما كمل الله
نفسك بك فهو عين فعلك وسابسط في ذلك ان شاء الله ما يقع به الفائدة بعد ان يتبين الدين الذي
عند الخلق الذي اعتبره الله فهو ايضا لله فالدين كله لله وكله منك لانه لك لا منه الا بحكم الاصالة

فان

فان الكل بذلك الحكم منه اليه لا تعرفه هناك اصلا واما بيان اعتباره تعالى ذلك الدين فانه
قال تعالى ورهبانية ابتدعوها وهي النواميس الحكمية والاسرار المصنونة الحقة التي لم يجئ الرسول
المعلوم بها الى لم يجئ تلك النواميس في العامة من عند الله ولا يتوهم ان عدم مجيء الرسول بها
مطلقا بل بالطريقة الخاصة المعلومة في العرف الشرعي الذي هو مسلك الفقهاء والمجتهدين
في استنباط الاحكام قال الرسول الخاتم عند التجلي به وان يجي بيان الاسرار والحكم كما ثبت به
ولكن لا على الطريقة المعلومة في العرف العامي لعدم بلوغ مدارك اهل ذلك العرف اليه لابد
لمن التنزل الى مقامهم التكلم على مقادير عقولهم وافهامهم على ذلك العرف قال
فلما وافقت الحكمة والمصلحة الظاهرة فيها الحكم الالهي في المقصود بالوضع المشروع الالهي
وهو انتهاج الى الغاية الكمالية على النظم الوجودي وتسيير السلوك الذي هو وجهة الحركة الكمالية
الانسانية اعتبرها الله اعتبار ما شرعه من عنده تعالى وما كتبها الله عليهم كتابة الالزام والايجاب
لما عرفت آنفا ولما فتح الله بينه وبين قلوبهم باب العناية والرحمة من حيث لا يشعرون
من ذلك الرحمة لا مصدر تلك العناية فانهم راوا ان المعارف والعلوم انما تحصل من الفكر والنظر
وليس الا اكتساب بالكمالات الموروثة الختمية التي للانبياء والاولياء دخل في ذلك وقد اقتبس من
المعنى قوله تعالى وجعلنا في قلوب الذين اتبعوه رافة ورحمة ورهبانية ابتدعوها جعل في قلوبهم
تعظيم ما شرعوه يطلبون بذلك رضوان الله على غير الطريقة النبوية المعروفة للخاصة ليكون

والسلوك الشهودي

شكرا اوفاقا بان ازاء تلك العناية الخاصة الخفية عندهم مورد نزولها
وفيضانها فان في تلك عبادة زائدة على ما الزمهم بها من عند انفسهم تبرعا
كسنن المتصوفة من الاسلاميين وغيرهم من سائر الملل ولذلك وصف الطريقة
المذكورة في الكريمة التسبيح بقوله المعروفة بالترتيب الالهي فقال مفصحا عن
ذلك المعنى فما رعوها اولا الذين شرعوها بوضعهم تلك الرهبانية الناكثة
وشرعتهم بالتزامهم احكامها حق رعايتها الا ابتغاء رضوان الله ولذلك اعتقدوا
الرضوان برعاية تلك الرهبانية فيكون الاستثناء على هذا التقدير متصلا فيفسر الاية على
المعنى اظهار الذلك في ظاهر الاية على ما عليه العامة ان الاستثناء منقطع والمعنى على
ذلك ايضا مشوش فلذلك عدلنا عما هو الظاهر من التركيب وجعل الاستثناء من قوله
فما رعوها مع تقدمه فان ذلك غير بعيد على قانون ذوي الالباب الذين لا يلتفتون
الى الرسوم الاصطلاحية الجعلية فاتينا الذين آمنوا بها منهم اجرهم وهو الرضوان
وكثير منهم اي من هؤلاء الذين شرع فيهم تلك العبادة فاسقون اي خارجون عن الانقياد
اليها والقيام بحقوقها ومن لم ينقد اليها لم ينقد اليه مشرعة بما يرضيه لكن لا
على ما عليه حقيقته في نفسه بنقيض الانقياد اذ لا يلزم من عدم الانقياد
المشرع اليه بما يرضيه عدم انقياده اليه مطلقا فانه لابد له من مطلقا من الانقياد

وبيانه

وبيانه ان المكلف اما منقاد بالموافقة واما مخالف فالموافق المطيع لا
كلام فيه لبيانه وظهور امره واما المخالف فانه يطلب بخلافه الحاكم عليه لله
فالحاكم انما هو بصراف القابلية الاصلية الذاتية كما سبق تحقيقه احد الامرين
اما التجاوز والعفو واما الاخذ على ذلك ولا بد من احدهما ان الا حق في نفسه
وهو مقتضى ذلك ومقتضى الحق حق فعلى كل حال فقد صح انقياد الحق الى عبده
لافعاله وما هو عليه من الحال فالحال هو المؤثر فمن هنا كان الدين
جزاء اي معاوضة بما يسر او بما لا يسر فبما يسر رضي الله عنهم ورضوا عنه هذا جزاء
بما يسر للمكلف الموافق ومن يظلم منكم نذقه عذابا هذا جزاء بما لا يسر للمكلف المخالف
ونتجاوز عن سيئاتهم هذا جزاء بما يسر للمكلف المخالف فصح ان الدين هو الجزاء
وكما ان الدين هو الاسلام والاسلام عين الانقياد فقد انقاد الى ما يسر
والى ما لا يسر وهو الجزاء فيكون الدين كلا معنييه مرادا مستفيما ارادته ههنا
هذا لسان الظاهر في هذا الباب حيث فصل المكلف وقسم المكلفين الى الموافقين
منهم والمخالفين وبين للكل ما هو من الدين واما سره وباطنه فانه
تجلى في مرآة وجود الحق فلا يعود على الممكنات من الحق الا ما تعطيه ذواتهم
في احوالها فان المرآة انما تعطي ما على الرائي من الاوضاع والهيئات ونحو لهم

في تلك الاوضاع في مراقي السعادة تارة ومهاوي الشقاوة اخرى
بحسب تطورهم في الاحوال فان لهم في كل حال صورة فيختلف صورهم لاختلاف
احوالهم فيختلف التجلي لاختلاف الحال فيقع الاثر في العبد بحسب ما يكون
عليه بالذات فما اعطاه الخير سواه واذ قد تقرر على اصولهم ان الشر من حيث
انه شر لا يقبل الوجود فان ما يقال له الشر عرفا انما هو باعتبار نسبته
الى الخير ومضادته المظهرة اياه كما قيل فبضدها تتبين الاشياء
ونبه على هذه النكتة حيث قال ولا اعطاه ضد الخير غيره وما قال ولا اعطاه
الشر فانه من حيث هو شر غير قابل لان يكون معطا فظهر انه لا شيء مما
سبب نعيم العبد وعذابه خارجا عن ذاته بل هو منعم ذاته ومعذبها
ولا يذمن الا نفسه ولا يحمدن الا نفسه فلله الحجة البالغة في علمه بهم
اذ العلم تبع المعلوم وهذا السر وان انطوى فيه كثير من متفرقات احكام
الاكوان ومتوهمات اعيان عوالم الامكان ولكن ما افصح عن التوحيد الذاتي
خالصا عن شوائب الثنوية والتقابل حيث اثبت المعلوم بازاء العالم
والظل بازاء الشمس والكثرة بازاء الوحدة فلا بد مما يفصح عن ذلك
السر حتى يتم البيان كما قال العارف المتنبي في التلميح لما انتهت عيني الى احبابها

شاهدت

شاهدت صرف الراح عين حبابها ثم انه ما جاوز صاحب المشرب بهذا البعد عن
مغرق المتقابلين وهو المعبر عنه بقاب قوسين والذي يناسب طور كتابه هذا
انما هو المشهد الخفي المعبر عنه باو ادنى وهو الذي لا تغاير هناك ولا نسبة
اصلا والى ذلك اشار بقوله ثم السر الذي فوق هذا في مثل هذه المسئلة ان
الممكنات على اصلها من العدم ليس وجود الا وجود الحق بصور احوال ما هي عليه الممكنات
في انفسها واعيانها فان قيل اذا ثبت ان الممكنات على عدمها الاصلي فكيف
تصور لها احوال يظهر الحق بصورها قلت ان الممكنات اذا لوحظت من حيث
انفسها واعيانها الى ذواتها واصالتها فهي الاعتبارات المسماة بالشئون الذاتية
وهي عين الذات وانما يقال لها الممكن اذا لوحظت خارجة عن الوجود الحق مقابلة
له وكنا بينا زيادة بيان لهذه المسئلة في كتاب التمهيد فليطالب ثمه فقد
علمت بالتلذذ ومن يتالم وما يعقب كل حال من الاحوال او بسببه عقوبة وعقابا او
شايع الخير والشر غير ان العرف سماه في الخير ثوابا وفي الشر عقابا فان عقب الشيء
آخره ولذلك يقال للولد عقب وهذه النسبة تخصص بحيث الوجود بالنقص اليعقوبي
الذي هو آخر الآباء في هذه السلسلة فان اليعقوب في اصل اللغة هو ذكر الحجلة
لما له من عقب الحب وبهذا سمي يوم الدين الذي هو الجزاء بالعادة لانه عاد عليها

يقتضيه ويطلبه حاله من الصور الملائمة وغير الملائمة على ما سبق تفصيله
فالدين العادة قال الشاعر كدينك من ام الحويرث قبلها اي عادتك ومعقول
العادة ان يعود الامر بعينه الي حاله وهذا العود بعينه ليس ثم اي في الدين
فان العادة تكرار ولا تكرار في الوجود اصلا لكن العادة حقيقة يعني التكرار معقول
فلا يأباه الحقيقة ظاهرا والتشابه في الصور موجود كما في المتحدين بالنوع والمتماثلين
من افراده فنتصور العادة حينئذ بحقيقتها كما في الافراد الانسانية مثلا فنحن
نعلم ان زيدا عين عمرو في الانسانية وما عادت الانسانية اذ لو عادت تكثرت
الانسانية وهي حقيقة واحدة غير متكثرة فالواحد لا يتكثر في نفسه ونعلم ان
زيدا ليس عين عمرو في الشخصية فشخص زيد ليس شخص عمرو مع تحقيق وجود الشخصية بما
هي شخصية في الاثنين اي مع اعتبار معنى التشخص فيهما فانه معنى واحد لا تكثر فيه
بنفسه كالحقيقة بعينها فنقول في الحس عادت لهذا الشبه الواقع بينهما من عرض
هذا التشخص الواحد ومن حيث تماثلهما في اصل الحقيقة ونقول في الحكم الصحيح
العقلي لم تعد من حيث ان العائد بالذات غير البادي على ما دل عليه برهان امتناع
اعادة المعدوم بعينه فما ثم عادة بوجه وثم عادة بوجه فقد جمع في حكمه بين الطرفين
وانما خص ذلك في الحس لان مرجع الاشتباه بين المتمايزات ومورده ذلك ومن شغلي العقل

يغلط

يغلط في كثير من المواضع ولذلك وصف الحكم العقلي بالصحة كما انه ثم جزاء بوجه
حيث ان العقاب بما يستحقه افعال العبد واحواله فهو العوض ظاهرا وجزاء وثم
وما ثم جزاء بوجه حيث ان كل حال مستقل في طروه للعبد بنفسه فان الجزاء ايضا
حال في الممكن من احوال الممكن مما يقتضيه الممكن بذاته وهي الامور المتغايرة
بالذات فليس بينها ما تحقق بعضها ببعض من النسب الارتباطية والرقيقة الاتحادية
بهذا الاعتبار وملخص هذا الكلام ان الدين الذي هو من احكام الاعيان الممكنة جامع
للطرفين كالاعيان بعينها فانها من وجه عدم محض ومن وجه آخر احوال واحكام
يتصور بها الوجود فلها وجود بهذا الوجه ونحن مسألة اغفلها علماء هذا
الشان اي اغفلوا ايضاحها على ما ينبغي لا انهم جهلوها والا لم يكن لهم علم بالشان
اصلا وانما اغفلوا عن ايضاحها فانها من سر القدر المتحكم في الخلائق اذ ما من
مخلوق الا وهو مجبور تحت حكم قابليته الاولية التي بتبعها التجلي واعيان علماء
ذلك الشان ما حكمت قابلياتها وما طلبت السنتها استعدادا انهم ايضاح تلك المسألة
على ما ينبغي وبيان ذلك ما اشار اليه بقوله واعلم انه كما يقال في الطبيب انه
خادم الطبيعة فيمن يستعجله ويعالجه كذلك يقال في الرسل والورثة الذين هم
العلماء بالشان المذكور انهم خادموا الامر الالهي في العموم مما يتعلق بانفسهم ومن الاحكام

الخاصة بهم ومما يتعلق بالامم المتعلقة بهم مما يختص بهم وهم في
نفس الامر خادمو احوال الممكنات وخدمتهم من جملة احوالهم التي هم عليها في
حال ثبوت اعيانهم وباقي الاعيان هم المخدومون في حال ثبوت اعيانهم فانظر
ما اعجب هذا حيث وقع احوال الممكنات مخدومة وهي خادمة بعينها وحيث
وقع الاشرف خادما والاخس مخدوما في اصل القابلية الا ان لهذه الخدمة
تفصيلا لا بد من الوقوف عليه عند الاستطلاع لما يراد من هذا البحث هٰهنا وهو ان
الخادم المطلوب منا انما هو واقف عند مرسوم مخدومه اما بالحال او بالقول فان
الطبيب انما يصح ان يقال فيه انه بالفعل خادم الطبيعة لو مشى بحكم المساعدة لها
فيما تريده في اصلاحها لا افسادها فان الطبيعة قد اعطت في جسم المريض
مزاجا خاصا به سمي مريضا فلو ساعدها الطبيب خدمة في ابقاء ذلك المزاج له
لزاد في كمية المرض بها ايضا وانما يردعها طلبا للصحة والصحة من الطبيعة
ايضا بانشاء مزاج آخر يخالف هذا المزاج الذي هو مبدا الانحراف عن نهج
الاستقامة والاعتدال الصحيح فاذن ليس الطبيب بخادم للطبيعة مطلقا
وانما هو خادم لها من حيث انه لا يصلح جسم المريض ولا يغير ذلك المزاج الا بالطبيعة ايضا
كما ان الخدمة للاعيان الممكنة من احوال اعيان الرسل ففي حقها يسعى من وجه

خاص

خاص غير عام وذلك من معاونة الطبيعة في انشاء مزاج يقيمه على الصحة
واعتداله بالطبيعة فخدمته مختصة بهذا الوجه لان العموم لا يصح في مثل
هذه المسئلة فالطبيب خادم لا خادم اي للطبيعة فهو ايضا ذو طرفين
كذلك الرسل والورثة في خدمة الحق فانهم يخدمون الامر الالهي لا من جميع
الوجوه بل من جهة الاصلاح ومساعدة للوصول الى موقف الاسعاد والحق
الحق على وجهين في الحكم في احوال المكلفين فانه قد سلف لك في مطلع الكتاب
ان للامر الالهي مدرجتين في النزول اصلهما من شان الذات في تحصيل الاعيان
بلا واسطة الرسل وهو المسمى بالمشية الحاصل منه صور الشيء والثانية من علم الازل
نحو تبيين احكام تلك الاعيان وخواصها وهو المسمى بالتشريع الحاصل منه صور الشرع
الكل من المدرجة الاولى لكن خدمة الانبياء والرسل انما تتعلق بما يعرض احوال
المكلفين من امر الاحكام وخدمتهم ايضا من تلك المدرجة واليه اشار بقوله
فيجري الامر من العبد بحسب ما تقتضيه ارادة الحق وتتعلق ارادة الحق به بحسب ما
يقتضي به علم الحق ويتعلق علم الحق به على حسب ما اعطاه المعلوم من ذاته فما ظهر
الامر الحق التابع للعلم الا بصورته اي بصورة المعلوم فالرسول والوارث خادم الامر
الالهي مما يتعلق منه باحوال المكلفين بالارادة التي ظهرت بذلك الرسول تعلقت به

لما عرفت من شمول المدرجة الاولى الكل لا الخادم الارادة فان الارادة حكمها شامل
للاسعاد والاشقاء وخدمة الرسل انما تتوجه نحو اسعاد الجميع والمكلفين فقط فهو يرد
عليه بطلب السعادة المكلفين كما يرد الطبيب على الطبيعة بطلب الصحة المستعلي
يرد على الامر المراد بذلك الامر ايضا عند النصيحة بكونهم عما يتوجهون اليه بانفسهم
ذواتهم فلو خدم الارادة الالهية ما نصح ما نصح الاباء على الارادة كما ان الطبيب مبارز
الطبيعة الخارجة عن الاعتدال في برء المرضى الا بالطبيعة فالرسول وارثه
طبيب اخراوي للنفوس منقاد لامر الله حين امره فينظر في امره تعالى وينظر في ارادته
تعالى فيراه قدامه بما يخالف ارادته ولا يكون الا ما يريد ولهذا كان الامر في حق
الابناء امرائهم فاراد الامر فوقع وما اراد وقوع ما امر به بالمامور فلم يقع من المامور
فسمي مخالفة ومعصية فالرسول مبلغ للامر المحتمل لما يوافق الارادة وما يخالفها فيسعد
ويشقي ولهذا قال شيبتني هود واخواتها لما تحوي عليه من قوله فاستقم كما امرت
من وجوب مطاوعة الامر كما هو من تحملهم من تعلقت الارادة بان لا يقع منه المامور به فان
طلب وقوع المامور به منه مع مخالفة المراد يكون تكليفا بالمحال وطلبا لما يمتنع حصوله
فشيبة كما امرت فانه لا يدري هل امر بما يوافق الارادة فيقع او بما يخالف الارادة فلا يقع
ولا يعرف حكم الارادة الا بعد وقوع المراد الا من كشف الله عين بصيرته فادرك اعيان

الممكنات

الفص اليوسفي

١٥١

الممكنات في حال ثبوتها على ما هي عليه فيحكم عند ذلك بما يراه وبهذا قد يكون
لاحاد الكمل في اوقات صفائهم لا يكون مستصحبا في سائر الاوقات وليس مما يختص
بخيلة الانبياء فلا يلتفتون اليه كل الالتفات فانه ليس في معرفة الجزئيات وضبطها
من الكمال ما يعتد به ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم ما ادري ما يفعل بي ولا بكم فصرح
بالحجاب والتبري المقصود الا ان يطلع فيه على خاص من الكمال الذي لا شركة لاحد فيه لا لغير ذلك من
المآرب المتنوعة التي للافراد نوع عموم انه قد اتضح لك حيث نبهنا على كيفية نضد الفصوص
ان الكلمة اليوسفية هي التي تمت بها احدى الحركات الوجودية في حيز النوع
الكمالي الانساني وهي التي تتوجه فيها نحو ظهور كمالاته الصورية التي في مخارج الخارج
على المشاعر الشاعرة وذلك انما تتحقق بالنور الظاهر بنفسه المظهر لسواه
ولذلك خص بالحكمة النورية فان النور على اصطلاحهم ظاهر الوجود فقال

فص حكمة نورية في كلمة يوسفية ومما يلوح عليه ان التسعة الكمالية المتبطنة
في عقد الوجود تراها ظاهرة في النور والكلمة وهما متطابقتان فيه متوافقان
في اظهار تلك الصورة الكمالية وابرازها الى العيان وجود ١٩ نور
٢٥٦ ون اوا ٤٢ع بن ال ٩١ يوسف الوين
٦٩ ومن هنا نبه هذه الحكمة واقعة من النظم في المرتبة التاسعة

وبين ان الحكمة النورية كما هي منتهى سير الظهور وابانة الصور في
احد الابعاد الثلثة التي عليها بناء نظم الفصوص الحكمية التي في
هذا الكتاب لابد وان تكون كاشفة عن اعلى الاظهار وتبيين المعاني
على ما هو بصدده الكمالات الكمالية النبوية التي هي مظاهر تلك الحكم
الا ان ذلك الكشف والاظهار انما يتصور تحققه في الصور بحسب
عقائد العامة اذا كانت تلك الصور خيالية محضة في المنام دون
الحسية المشاهدة واما عند الخاصة من المحققين فعالم كما يسبق الاعيان
اليه في طي منطوياته واليه اشار بقوله هذه الحكمة النورية انبساط
نورها على حضرة الخيال وذلك في اول مراتب اظهار النور لطائف
المعاني ولذلك قال وهو اول مبادي الوحي الالهي في اهل العناية فان
الاكثرين يكونون عليه في انكشاف المعاني فيما يجاوزون عنه سيما اهل الظاهر
الذين هم بنات آدم كما يستحقه واليه نبه بقوله تقول عائشة رضي الله عنها
اول ما بدئ به رسول الله صلى الله عليه وسلم من الوحي الرؤيا الصادقة
وكان لا يرى رؤيا الا خرجت اي ظهرت في عالم العيان مثل فلق الصبح
في الصدق والابانة ولذلك قال تقول لاخفاء بها والى هنا بلغ علمها اي الى

ظهور

ظهور رؤياه مثل فلق الصبح بما لا شك فيه ولا ترى غير ذلك من المعاني
وكانت المدة لها في ذلك ستة اشهر ثم جاءه الملك وهذا التفصيل من عندها
بحسب مبلغ علمها في رسول الله صلى الله عليه وسلم وما علمت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قد قال ان الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا فيكون الصور المرئية في هذا العالم
كلها مبينة للحقائق مثل فلق الصبح المشهود الحسي وكل ما يرى في حال النوم
فهو من ذلك القبيل مثل فلق الصبح وذلك لان الصورة حينئذ كانت مبينة للمعاني كاشفة
عن تفاصيلها سيما للحضرة الخفية وان اختلف الاحوال بحسب النوم واليقظة
فمضت لها ستة اشهر اي مضت المدة التي حددتها بحسب علمها الذي مضى حكمها
فانه ما هي مقصورة عليه بل عمره كله في الدنيا بتلك المثابة هذا كلام وقع في البين وقوله
انما هو منام في منام الضمير فيه راجع الى كل ما يرى في حال النوم اي كل ما يرى في حال
النوم انما هو منام في منام وكل ما ورد من الصور الحسية العيانية ايضا من هذا
القبيل فهو المسمى عالم الخيال لان سلطان الخيال امر يجري في العالمين الصور
متشاكلة متناسبة فيهما والامرجة الرائية بحسب اوقاتها وروابطها لانا
الى تلك الصور متفاوتة فربما رأى شيئا في المنام او ورد عليه في القيام على صورة مشاكلة
لما عليه في نفس الامر بحسب مناسبة لتلك الصورة المرئية من احاله تخيلا او حالا ولهذا التعبير

من الصورة المرئية مثالية كانت او حسية الى الصورة التي تعطيها في نفس الامر فان
الصور كلها من الخيال ولغرابة هذا الكلام على المدارك احتاج الى تفسير عالم
المثال مطلقا والتعبير عما وقع فيه بقوله اي الامر الذي هو في نفسه على صورة كذا
ظهر في صورة غيرها فيجوز العابر من هذه الصورة التي ابصرها النائم الى صورة
ما هو الامر عليه ان اصاب وهذه هي الحكمة النورية التي تفرد باظهارها الكلمة
اليوسفية كظهور العلم في صورة اللبن فعبر في التاويل من صورة اللبن الى صورة العلم
فتأول اي فآل امر هذه الصورة اللبنية الى الصورة العلمية ووجه المناسبة بينهما
بحسب الاصول الحكمية ان اللبن مع صفاء جوهره وبياض نوريته المبين او ما يتغذى
به الغرائب في مهد تقدسها وتنزهها عن التعلقات الامكانية والتسببات الكونية
الهيولانية وهو الذي يغذي مزاج الطفل القابل للاغذية المتكثرة فكذلك هي
الرقيقة الوحدانية بين القابل والاكوان المعدة له ان يتحد بالكل اعداد العلم
للعالم ان يتحد بمعلوماته المتكثرة واما بحسب التلويحات الحرفية فهو ان ما يستحصل
من بينات اللبن يدل على الصحة التي هي من خواص الصور العلمية المطابقة لما
في نفس الامر واذا انضم اليها بينات عدده يستحصل منه صورة الوضوح التي
انما يكون للعلم لبن لم اون ٩٨ ادا هذا ما في عالم المثال

من

من الصور الخيالية واما ما في عالم الحس منها فاشار اليه بقوله ثم انه
صلى الله عليه وسلم كان اذا اوحي اليه اخذ عن المحسوسات المعتادة
بجواذب الصور الغائبة عليه الشاغلة اياه عنها فسجي وغاب عن الحاضرين عنده
سجيت الثوب على الميت اذا مددته عليه فاذا سري عنه اي كشف رد
الى تلك المحسوسات المعتادة فما ادركه الا في حضرة الخيال اي ما ادرك الوحي
الا في طي الصور الخيالية مما لا اعتياد لقوى الحاسة بها كالصور الحرفية وتركيباتها
المعجزة الفائقة وادراك تلك الصور اكان لا يمكن الا في حضرة الخيال التي هي من
عالم المثال الا انه لا يسمى نائما لعدم تعطيل قواه وتحويلها جملة من هذا العالم
الى عالم المثال بل هذا اذا قوي عليه سلطان الوحي بحيث غاب عن المحسوسات
وكذلك اذا تمثل له الملك رجلا فيما لم يغب عن تلك المحسوسات فذلك من حضرة
الخيال ايضا فانه ليس برجل في نفسه وانما هو ملك فدخل في صورة انسان فعبره
الناظر العارف حتى وصل الى صورته الحقيقية التي هو عليها في نفسه فقال هذا
جبريل اتاكم يعلمكم امر دينكم وقد قال لهم ردوا علي الرجل فسماه بالرجل من اجل
الصورة التي ظهر لهم فيها نزلا الى مواطن ادراكهم ثم قال هذا جبريل فاعتبر الصورة
التي هي مآل هذا الرجل المتخيل اليها فهو صادق في المقالتين صدق في العين الحسية

لان المحسوس هو المشار اليه بهذا الرجل والعين صحيحة في ادراكها بهذا بانه رجل
وصدق في انه هذا جبرئيل فانه جبرئيل بلا شك فانه نحو نفسه هذا لما اشار اليه الحضرة الختمية من
الجمعية في هذا الموطن وقال يوسف عليه السلم اني رايت احد عشر كوكبا والشمس والقمر
رايتهم لي ساجدين فراى اخوته في صورة الكواكب لما في متخيلة يوسف من الافتقاد لهم وضياعهم
البينة الواضحة لديه والاهتداء بالنيرات اعلام عنه في ظلمات الغواسق
الطبيعية والعيوب النفسانية ثم هذا النور متفاوت اضواء بها لما فيه في متخيلة يوسف
تفاوت الانوار الحسية فيها فلذلك راى الاخوة في صورة الكواكب وراى اباه و
خالته في صورة الشمس والقمر هذا من جهة يوسف وما في متخيلته من الطرز المناسبة لهم
حسب نيته وخالصة عقيدته فيهم ولو كان من جهة المرئي لكان ظهور اخوته في صور الكواكب و
ظهور ابيه وخالته في صورة الشمس والقمر مرادا لهم ويستلزم ذلك ان يكون مقتضى
اراداتهم ومقاصد نياتهم انما يتوجه الى تبيين مسالكه وهدايته فلما لم يكن لهم علم بما راه يوسف
من الصور الهادية كان لا ادراك من يوسف اياهم في تلك الصورة في خزانة خياله فقط
وعلم ذلك يعقوب حين قص عليه وهو ان الصور النورانية الهادية التي راهم فيها من جهة يوسف
وما في صفاء نيته لهم فقال يا بني على صيغة التصغير ترحما عليه وشفقة لا تقصص رؤياك
على اخوتك لئلا يعبروا فوارتبة منزلتهم في نيتك كمال عقيدتك فيهم وعلو شانك عليهم في انفسهم

فيكيدوا

فيكيدوا لك كيدا اثر ابائنا وغرضهم من ذلك الكيد ابعاد يوسف في صفاء نيته ونقاء سريرة
والحقد بالشيطان ومن لبس ذلك الابرار والاخيار الاعين الكيد لئلا يخرج يوسف عن جادة
نيته القويمة الموصلة الى كمالاته وان كان في طريقة ذلك الحال الكل الموحشة لما راه هو من
ادب الارشاد فقال ان الشيطان للانسان عدو مبين ظاهر العداوة فانه في الباطن لا كان
عداوة بل لو نظر الى ما ياول اليه امر كيدهم فذلك كان عين الشفقة والحفاوة ولذلك قد
استرد من هذا الكلام بقوله ثم قال يوسف بعد ذلك في آخر الامر قاعدا على سرير جلاله ومتمكنا
في مستقر كماله مشيرا الى موطن ذي وقعة حاله هذا تاويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقا
اي اظهرها في الحس بعدما كانت في الخيال فقال له اي للامر الذي قيل فيه من يوسف هذا
تاويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقا النبي محمد صلى الله عليه وسلم بلسان رتبته الالهية
الخفية في مضمار تسابق جياد الاذواق الحاصلة والانباء عن الحقائق الكاشفة الناس نيام
في هذه المرتبة الحسية ايضا لانهم مشغولون بالصور مستغرقين فيه متخلين عن جلايل الحقايق واللطائف
المشتملة هي عليها فكان قول يوسف قد جعلها ربي حقا بمنزلة من راى في نومه انه قد استيقظ من
رؤيا راها ثم عبرها ولم يعلم انه في النوم بعينه ما برح فاذا استيقظ يوسف ادرك ان كذا واولها كانت في استيقظت
واولها بكذا وهذا اشار الى ذلك مقام محمد صلى الله عليه وسلم لو استيقاظ الحاكم بالاشياء على ما هي عليه
فانظر كم بين ادراك محمد صلى الله عليه وسلم وبين ادراك يوسف عليه السلم في آخر امره حين قال هذا

فاذا ماتوا انتبهوا ح

تاويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقا معناه حسا اي محسوسا فادرك
مطابقة عقيدته وما في متخيلته من الصورة بالمحسوسات وسماها بالحق وهذا ليس
تاويلها حقا لان تاويل الصور وما آل امرها انما هو الحقائق المعنوية ولطائفها الاصلية
لا المحسوسات نفسها كيف وما كان عند رؤيته الا محسوسا فان الخيال لا يعطي
ابدا الا المحسوسات بتركيباتها اللفظية وامتزاجاتها الاختراعية غير ذلك ليس له فانظر
ما اشرف علم ورثة محمد صلى الله عليه وسلم وسابسط من القول في هذه الحضرة بلسان
يوسف المحمدي ما تقف عليه ان شاء الله تعالى وذلك لان النقطة الولائية في دايرة الدولة
المحمدية انما خاصة بحسب ظهوراتها الاصلية ولذلك تسمعهم يقولون لكمل من الاولياء المحمدية
انهم على قدم واحد من الانبياء ثم ان ورثة محمد من الاولياء الواقفين على مواقف يوسف المتقفين
آثار اقدامه ما يقتصرون في تاويل رؤياه من سجود الانوار كلها الا بالمحسوسات فقط بل يعبرونها
باللطائف المعنوية وذلك غير تلك الوراثة الختمية فانها شنشنة اعرفها من اخزم
كما اشار اليه بقوله فنقول اعلم ان المقول عليه سوى الحق او مسمى العالم هو بالنسبة
الى الحق كالظل للشخص فهو ظل الله ولا شك ان الظل صورة الشخص فنسبة الظل
وان كانت الى الله فهو عين نسبة الوجود الى العالم لان الظل موجود بلا شك في الحس ولكن
اذا كان ثم من يظهر فيه ذلك الظل حتى لو قدرت عدم من يظهر فيه ذلك الظل كان الظل معقولا

وجوده

وجوده بمجرد الاعتبار غير موجود في الحس ولا ظاهر في الخارج بل يكون بالقوة في ذات
الشخص المنسوب اليه الظل فمحل ظهور هذا الظل الالهي المسمى بالعالم انما هو اعيان الممكنات
عليها امتد هذا الظل واذا كان الاعيان الممكنة كالمحل المنبسط عليه الظل الذي هو
للذات كالصورة للشخص فيدرك من هذا الظل بحسب ما امتد عليه من وجود هذه الذات
ليس لتلك الاعيان دخل في الظهور عند المدارك بوجه وبين انه لا بد للظل من امور
ثلثة حتى يظهر الاول هو الذات في ان الظل والثاني هو المحل الممتد عليه الظل
والثالث النور الذي يدرك ويتميز به الظل فلما بين الاولين اراد ان يشير الى
الثالث ثم ان المعهود في الظلال المحسوسة ان بيان النور المميز لتلك الذات التي
هي ذات الظل وفيما نحن فيه وقع الامر على خلاف ذلك فان النور ايضا من تلك الذات
لذلك نبه عليه باداة الاستدراك قائلا ولكن باسمه النور وقع الادراك وكانه ليس
للاعيان دخل في الظهور والمدركية كذلك ليس له دخل في الاظهار والمدركية فان
الاعيان باقية في كنه بطون الخفاء والعدمية التي لها في الغيب وامتد هذا الظل على اعيان
الممكنات في صورة الغيب المجهول لما تقرر ان محل انبساط الظل اذا كان معدوما
او مقدرا كذلك كان بالقوة في ذات الشخص المنسوب اليه منحجزا في كنه بطونها الذاتي
وقد ابدع في هذا البيان حيث برهن ذوقيا وعقليا للمتفطن ظهوره في كنه البطون وبطونه في

غاية الظهور وقد اشار اليه نظماً وباطن لا يكاد يخفى وظاهر لا يكاد يبدو
الا ترى الظلال تضرب الى السواد يشير الى ما فيها من الخفاء لبعد المناسبة بينها وبين
اشخاص من هي ظل له وان كان الشخص ابيض فظله بهذه المثابة هذا في البعد المعنوي
وكذلك الصوري يعني البعد المكاني الا ترى الجبال اذا بعدت عن بصر الناظر تظهر سوداً
وقد تكون في اعيانها على غير ما يدركه الحس من اللونية وليس ثم علة الا البعد
هذا اذا كان البعيد متلوناً وكذلك اذا كان شفافاً فانه لا بد وان يرى فيه بعض
السواد واليه اشار بقوله وكزرقة السماء فهذا ما انتجه البعد في الحس في الاجسام
الغير النيرة وذلك لان نور البصر يتحلل بحسب المسافة ولذلك لا يشخص البعيد ولا
يعني بادراكه ما عليه في تخيله من الاوضاع والهيئات المشخصة له ما لم يقرب فاذا لم
يكن البعيد من الاجسام النيرة ولم يصل اليه نور البصر بحيث يظهر في ضوئه اوضاعه
لا بد وان يرى شبحاً اسود وكذلك اعيان الممكنات ليست نيرة لانها معدومة
في نفسها وان اتصفت بالثبوت لكن لم تتصف بالوجود اذ الوجود نور غير ان الاجسام
النيرة يعطي فيها البعد في الحس صغراً فهذا تاثير آخر للبعد في الحس فلا يدركها
الحس الا صغيرة الحجم وهي في اعيانها كبيرة عن ذلك القدر واكثر كميات كما نعلم بالدليل
الهندسي ان الشمس مثل الارض في الجرم مائة وستين مرة وهي في الحس على قدر جرم الترس مثلاً

مما يتبين به انيته واما لميته فهو ان الشعاع المخروطي الذي قاعدته
عند المرئي وراسه على النقبة العينية كلما كان مسافة المرئي ابعد كان المخروط ادق
وراسه احد وكلما كان احد كان المرئي اصغر على ما لا يخفى فهذا اثر البعد
ايضاً فما يعلم من العالم الا قدر ما يعلم من الظلال ويجهل من الحق على قدر ما
نجهل من الشخص الذي عنه كان ذلك الظل فمن حيث هو ظل له يعلم وقد عرف
ما بين الظل وشخصه من وجوه المخالفة وصنوف المباينة والمباعدة فما يعلم من
الظل الا وجود الشخص او بعض ما عليه من الاوضاع والاشكال اجمالاً ومن حيث ما
نجهل ما في ذات ذلك الظل من صورة شخص امتد عنه نجهل من الحق فلذلك نقول
ان الحق معلوم لنا من وجه مجهول لنا من وجه كما يدل عليه قوله تعالى الم تر الى ربك
كيف مد الظل دلالة اشارة فان الرؤية فيه انما تعلق بالرب من حيث مد الظل
لا مطلقاً وهو وجه معلومية للاعيان المخاطبة وذلك الرؤية العلم عيان
انما يتحقق وبعلي بعد حركته في مد الظل على تلك الاعيان ولو شاء لجعله ساكناً
فيبقى الاعيان على ما هي عليه اي يكون فيها بالقوة فتبين ان رؤية العبد في الحالة الملائية الظلية
واليه اشار بقوله ثم يقول ما كان الحق ليتجلى للممكنات حتى يظهر الظل فيكون كما بقي من
الممكنات التي ما ظهر لها عين في الوجود ثم جعلنا الشمس عليه دليلاً فظهر بها ظهور المدلول بدليله

ما زايدة اذ معناه
من حيث نجهله ما في
ذات ذلك الظل
نجهل الحق او مصدرية
اي من حيث جهلنا
لما في ذات ذلك الظل
قيصري

وهو اسمه النور الذي قلناه ويشهد له الحس بكونه هو الدليل عليه فان الظلال لا يكون لها
عين بعدم النور ثم ان حركة الظل كما انه عبارة عن الحركة الوجودية فالسكون حينئذ انما
يدل على الثبوت الذي عليها الاعيان في نفسها حيث تميز المعلوم عن العلم وتنشعب الامكان
عن الوجوب فان الحضرات السابقة على ذلك لا تمايز فيها فيكون الظل من بقايا احكام
شيء يسير ولذلك قال ثم قبضناه الينا قبضا يسيرا اعلم انه يمكن ان يتفطن من هذه
الآية تمام الحضرات على طريقة الايماء والاشارة فانه يمكن ان
يجعل هذا من الحصة المحمدية لما فيها وجه الظلية يسير مقبوض كما
ان قوله ولو شاء لجعله ساكنا ثم جعلنا الشمس عليه دليلا فيه اشارة
الى الحصة الآدمية بوجوبها ونشأتها فان الحركة المدية فيها
سكنت من وجه لانها بلغت الى غايتها والعين عليها دلت من آخر
وهو عين الحصة الشاملة المظهرة وما عبر في تعبير
السكون من لو الامتناعية الشرطية المعلقة ايماء الى ان السكون
المتوهم في هذه النشأة ممتنع بامتناع المشية ولذلك جعل
الشمس عليه دليلا ومن هاهنا قيل الاعيان على عدمها مع نسبة
الوجود اليها مطلقا فالقرينتان الاوليان اللتان هي الكلام

فيهما

فيهما على الغيبية يدلان على قوس الوجود والقرينتان الاخريان
اللتان سلك فيهما مسلك التكلم والحضور يدلان على قوس
الشهود وانما قال قبضا يسيرا اذ الظل هو المقبوض وما
بقي من الظلية هناك الا قليلا فيكون قبضه يسيرا فان التحقق في
تلك الحضرة بعين المقبوض كما ان الفيض عين المفاض وهو
ممكن التقابل الذي هو الغيب المجهول كما سبق آنفا ويمكن ان
يجعل يسيرا هاهنا من اليسر اي يسيرا غير عسير وذلك لانه جعل
الشمس عليه دليلا فيكون رجوعه الى اصله وقبضه اليه غير عسير
ضرورة ان دليله جلي وانما قبضه اليه لانه ظله والذي يدل
عليه ما عبر في فاعل القبض من الكثرة العددية الظلالية
الظلية فافهم فمنه ظهر واليه يرجع الامر كله ظهورا كان او رجوعا
وظلمة كان او نورا فهو هو المسند اليه بالهوية التي هو مرجع الامور
لا غيره فكل ما يدركه فهو وجود الحق في اعيان الممكنات ثم ان من
الآيات الدالة على انطواء هذه الآية الكريمة على جملة من الحضرات
والعوالم ان الشيخ قد تعرض في طي موردها للهوية الذاتية الاطلاقية

بمراتبها الاربع المعبر عن الكل بكونه حيث نبه للهوية الاطلاقية
ثم الحيثيات الاربع بقوله فمن حيث هوية الحق هو وجوده
الذي هو ظاهر الهوية الاطلاقية ومن حيث اختلاف الصور فيه
اختلاف ظلال الزجاجات المتلونة عند ظهورها في النور و
اظهاره لها هو اعيان الممكنات فكما لا يزول عنه باختلاف
الصور اسم الظل كذلك لا يزول عنه باختلاف الصور اسم
العالم الاسم سوى الحق فمن حيث احديته كونه ظلا هو الحق
لا غير كما انه من حيث انه نور هو الهوية الاطلاقية الوجودية وفيه
اشارة الى ان ظليته عما لا يزول بها كونه نورا كما ان وحدته عما لا
يزول بالكثرة واليه اشار بقوله لانه الواحد الاحد اي الجامع
بين الوحدة النورانية والكثرة الظلمانية ومن حيث كثرة الصور
بدون اعتبار صورته الجمعية هو العالم فتفطن وتحقق ما اوضحته
لك من التوحيد الذاتي الذي لا يشوبه ثنوية ظلية الاكوان والاغيار
كما قيل ✿ لا ترم في شمسها ظلك السوي ✿ فهي شمس وهي ظل وهي في
هذا مفهومه الاجمالي واما ما علم منه من تفصيل الحضرات والعوالم

فهو

فهو ان الوجود هو ظاهر الهوية الذاتية واعيان الممكنات هي صورها
المتخالفة وان الظل هو حضرة الاسماء والصفات وان العالم هو صورها
المتخالفة واذا تقرر هذا ظهر ان العالم هو الظل الثاني والوجود في الحقيقة
ليس الا النور واذا كان الامر على ما ذكرته لك فالعالم متوهم ما له وجود
حقيقي وهذا معنى الخيال اي خيل لك انه امر زائد قائم بنفسه خارج عن
الحق خروج الاشكال اللونية للزجاجات عن جمعية النور وظله وليس كذلك في
نفس الامر فان تلك الاشكال انما هي للظلال قائمة بها ليست قائمة بنفسها
فانه ليس خارج الظل شيء الا تراه في الحس متصلا بالشخص الذي امتد
عنه يستحيل عليه الانفكاك عن ذلك الاتصال لانه يستحيل على الشيء
الانفكاك عن ذاته والشخص هو الذات للظل فاعرف من هذا التفصيل
المندرج طي هذا البيان المثالي المنزل به الخاتم عينك الذي هو شكل الظل
ومن انت الذي هو باطن العين يعني الظل نفسه وما هويتك الذي هو النور
يعني باطن الظل وما نسبتك الى الحق نسبة الظل الى نوره وبما انت حق
يعني طرف الجمعية الظلية واحديتها وبما انت عالم وسوى وغير وما شاكل هذه
الالفاظ يعني طرف كثرة الصور للظل وتنوع الاشكال والالوان المتخالفة من حيث

قائمة بنفسها ثم اعلم انه قد ادرج في هذا التفصيل مراتب العبد من مبدأ
اعتباره الى منتهى وجوده واختياره حيث بين ست مراتب ثم في التعبير عن
الاول بالعين والثاني بمن والثالث بما اشارة الى ما له في الحضرات الثلث
هذا قبل بروز تعينه البائن العالمي ثم اذا اظهر ذلك وتحقق النسبة
شرع في تفصيل ذلك بما ينبئ عن خصوصيات كل من العوالم الامكانية على
ما لا يخفى على اللبيب وجه تحقيقه وفي بعض النسخ بما انت حق بلا واو
فيكون ما موصولة اى بما انت به حق وفي اكثر النسخ مع الواو فيكون
استفهامية واثبات الالف على غير القياس المتعارف اشارة الى ما هو من
المرتبة العالمية من اثبات الزوائد والنوافل وفي هذا ايضا تفاضل
العلماء فعالم واعلم تفاضل الانوار في قوابلها الشفافة تتفاوت بحسب
تلك القوابل في الصفاء وقبولها واظهارها لما يفيض عليها من
اشعة تلك الانوار فالحق بالنسبة الى ظل خاص صغير وكبير وصاف واصفى
كالنور بالنسبة الى حجابه عن الناظر في الزجاج يتلون بلونه وفي نفس الامر
لا لون له ولكن هكذا تراه على صيغة المجهول من الاراءة ضرب مثال لحقيقتك بربك
اى لعلم الزجاج المذكور ضرب مثال لحقيقتك مع ربك فيكون نصبا على انه

مفعول

مفعول ثاني لتراه ويجوز ان يكون نصبا على المصدر والباء في بربك
بمعنى مع فان قلت ان النور اخضر لخضرة الزجاج صدقت بما ادركت منه
وشاهدك الحس وان قلت انه ليس باخضر ولا ذي لون لما اعطاه لك الدليل
صدقت وشاهدك النظر العقلي الصحيح فانت في اضافة الالوان الى النور
وتنزيهها عنه صادق وذلك لان ظل الزجاج المتلون هو المشار اليه بقوله
فهذا نور ممتد عن ظل وهو عين الزجاج بما بين آنفا ان الظل انما هو الشخص
فهو ظل نوري لصفائه اى صفاء ذاته وهو شخص الزجاج كذلك المتحقق منا
بالحق تظهر لصفائه صورة الحق فيه اكثر مما تظهر في غيره فمنا من يكون
الحق سمعه وبصره وجميع قواه وجوارحه بعلامات قد اعطاها الشرع الذي
يخبر عن الحق كما سمعت غير مرة في حديث قرب النوافل ومع هذا عين الظل
موجود فان الضمير من سمعه في قوله كنت سمعه يعود عليه وغيره من العبيد ليس كذلك
فنسبة هذا العبد اقرب الى وجود الحق من نسبة غيره من العبيد واذا كان الامر على ما
قررناه فاعلم انك خيال وجميع ما تدركه مما تقول فيه ليس انا خيال من القضايا
العقلية ودلائلها النظرية فالوجود كله سواء ادركته بالاوصاف الوجودية او
بسلبها عنه من الاوصاف التنزيهية خيال في خيال باعتبار انه في قوتك الادراكية الخيالية

ذاته صح

عليه بانه ليس بخيال والوجود الحق انما هو الله خاصة من
حيث ذاته وعينه لا من حيث اسماؤه لان اسماءه لها مدلولان
المدلول الواحد عينه وهو عين المسمى اى المدلول الاول
عين المسمى والمدلول الآخر ما يدل عليه مما ينفصل الاسم
به عن الاسم الآخر ويتميز فاين الغفور من الظاهر ومن
الباطن واين الاول من الآخر فقد بان لك بما هو كل اسم
عين الاسم الآخر وبما هو غير الاسم الآخر فبما هو عينه هو الحق
اى بان لك بما هو عينه من الاسماء انه الحق وبما هو غيره هو
الحق المتخيل اى بان لك بما هو غيره ان المتخيل اى الوجود
الظلى الذى اثبت انه الحق باعتبار جمعيته واحديته الظلية
التى هى ذات الوحدة الحقيقية لا غيرها وهو بصدد اثبات
ذلك فى هذه المقدمات ولذلك قال الذى كنا بصدده
فسبحان من لم يكن عليه دليل سوى نفسه لان الظل الذى
هو الدليل قد ثبت انه قائم بالشخص الذى هو نفسه والاسماء
التى هى دليل كونه هو عينه فلذا قال ولا ثبت كونه الا بعينه

فما فى الكون الا ما دلت عليه الاحدية وما فى الخيال الا ما دلت
عليه الكثرة فمن وقف مع الكثرة كان مع العالم ان كان
الملاحظ من تلك الكثرة هى صور الظلال المتنوعة بها
كذلك ومع الاسماء الالهية ان كان الملاحظ من تلك الصور
المتكثرة هو وجه احدية الظلية وجمعيتها واسماء العالم ان كان
الملاحظ من تلك الصور الظلية هى نفس الكثرة وعلى اى حال
فاصل تلك الصور انما هى الخصوصيات الاسمائية التى بها
ينفرد بعضها عن البعض ومن وقف مع الاحدية كان مع
الحق من حيث ذاته الغنية عن العالمين واذا كانت غنية
عن العالمين فهو اى غناها عن العالمين عين غناها عن نسبة
الاسماء لها لان الاسماء لها كما تدل عليها باعتبار احد مدلوليها
تدل على مسميات اخر باعتبار مدلوله الآخر بتحقق تحقق
الاعيان ذلك المسميات اثرها اى اثر تلك المسميات التى هى مصدر
ذلك الاثر هو العالم وقد كشف عن معنى الاحدية قوله قل هو الله
احد من حيث عينه اى الهوية الاطلاقية الجامعة للاسماء كلها احد

من حيث انه عين الكل وهو الاحدية العينية التي لا يشوبها شيء من
النسب والاضافة الله الصمد من حيث استنادنا اليه في الافتقار
وهذه احدية الكثرة وفيها مبدا امر النسبة لذلك اخذ في نفي سائر
الاصناف عنه لم يلد اي ليس في نسبة استنادنا اليه نسبة الوالدية و
المولودية من حيث هويته ونحن انه والد بالنسبة الينا ونحن اولاده او ما يجري مجراه
مما يحصل الشيء منه مستقلا بنفسه كالعلية والفاعلية وغير ذلك
ولم يولد كذلك من حيث هويته ونحن بان يكون مولودا او معلولا ونحوه
كالمعلولية والمجعولية ولم يكن له كفوا احد كذلك من حيث هويته
ونحن بان نكونا فاعلين مستقلين متكافيين في التقدم والعلو
وقد اندرج في هذا سائر اصناف النسب وذلك لان مؤدى قوله الله
الصمد نفي سائر النسب عنه الا مجرد نفي انتسابنا اليه واستغنائه عنا
فيتبين في ذلك بما يستوعب اصنافها كلها فان المنتسبين لا يخلو اما
في النسبة عن ان يكون احدهما عاليا متقدما محيطا كما للعلة الى
المعلول والقديم الى الحادث والعام الى الخاص او سافلا متاخرا
محاطا كما للمعلول الى العلة والحادث الى القديم والخاص الى العام

او

او يكونا متكافيين في ذلك متقابلين وفي هذا القسم الاخير
لكل من المنتسبين تفرد واستقلال بنفسه دون القسمين الاولين
ولذلك كرر لفظ الاحد في الاخير فهذا نعته في كيفية انتساب
الاسماء اليه ونسبته اليها فافرد ذاته بقوله الله احد من حيث نفي بذلك النسب
عنه بصنوفها وجزئياتها وظهرت الكثرة بنعوته المعلومة عندنا
فنحن نلد ونولد ونحن نستند اليه ونحن اكفاء بعضنا لبعض و
هذا الواحد وهو الاحد المنفي عنه هذه النسب التي هي لنا منزه عن
النعوت التي هي لنا فهو غني عنها كما هو غني عنا وما للحق نسب
عنده تبيين اصله وتعريف ما عليه منه وفي نفسه الا هذه السورة
سورة الاخلاص لانه انما اتى بها الحضرة الختمية التي اوتي بجوامع
الكلم تبيينا لكمال استغناء الله عن العالم ونفي الصفات والاسماء عن
جلاله على ما ورد عن امير ممالك الولاية علي عليه السلام كمال الاخلاص
له نفي الصفات عنه وبه سميت سورة الاخلاص وفي ذلك نزلت فاحدية
الله من حيث الاسماء الالهية التي تطلبنا احدية الكثرة على ما تستفاد
من الصمد واحدية الله من حيث الغنى عنا وعن الاسماء احدية العين

على ما هو موجود الله احد وكلاهما يطلق عليه اسم الاحد فقوله
احد شامل لهما فاعلم ذلك فما اوجد الحق الظلال وجعلها ساجدة
على الارض خاضعة متذللة له متفيئة عن الشمال وهو طرف
شمول الطبيعة وشيوع احكامها الظاهرة اولا واليمين
وهو طرف مبدأ من تعين الحقيقة وظهور احكامها المختفية آخرا
على ما ورد في التنزيل اولم يروا الى ما خلق الله من شيء يتفيأ
ظلاله عن اليمين والشمائل سجدا لله وهم داخرون فانه قد
علم في طيه ان تفيأ ظلال الشيء الواحد الذي هو ذو الظلال
صور شماليته جلاليه ويمينيته جماليه انما هو لسجدتهم لله داخرين
فما بين لك بهذا الا ليكون دلائل لك عليك وعليه لتعرف من انت
وما نسبتك اليه في قيام وجودك به قيام الظل بشخصه وما نسبته اليك
في استغنائه عنك استغناء الشخص عن ظله حتى تعلم من اين ومن اي
حقيقة الهية اتصف ما سوى الله بالفقر الكلي وهو الاحتياج في الوجود
نفسه الى الله احتياج الظل الى شخصه وبالفقر النسبي بافتقار
بعضه الى بعض وذلك كما في انتظام امر المعاش وتبيين طريق المعاد

بعضا

فانه

فانه في الاول يفتقر اما الى ظلال اليمين الى الشمال كما انه في الثاني
بالعكس وحينئذ يعلم من اين ومن اي حقيقة اتصف الحق بالغنى عن
الناس والغنى عن العالمين واتصف العالم بالغنى اي بغنى بعضه عن بعض
من وجه لكن لا بد وان يكون وجه الاستغناء ما هو عين ما افتقر به اليه
بعضه فعلم ان العالم له الافتقار الكلي والجزئي والحق له
الاستغناء الكلي منزه عن الافتقار الكلي والجزئي واما الاستغناء الجزئي
فقد يكون للعالم ولكن لا بد وان يكون فيه جهة افتقارية بدون ذلك لا يمكن
فان العالم مفتقر الى الاسباب بلا شك افتقارا ذاتيا واعظم الاسباب
له سببية الحق ولا سببية للحق يفتقر العالم اليها سوى الاسماء
الالهية كالحيوة والقدرة والخلق والرزق وذلك سواء كان من
المظاهر الجزئية التي للعالم او عين الحق على ما قال والاسماء
الالهية كل اسم يفتقر العالم اليه سواء كان في ذلك المفتقر اليه
من عالم مثله كاحتياج الابن مثلا الى الاب في ظهوره او من عين الحق
كاحتياجه في حيوته اليه فهو اسم الله لا غيره بهذا خبر كل اسم يتصف بتلك الاوصاف
فكل اسم مبتدأ ويفتقر صفة له ولذلك قال يا ايها الناس انتم الفقراء الى الله

فاطلق الفقر عليهم باطلاقه لانه ذاتي لهم كليا وجزئيا والله
هو الغني الحميد وقيد الغناء لله بالحميد منه لما عرفت ان الغناء
الجزئي قد يكون للعالم فيه حق وعلي التقادير فالمفتقر اليه لا
وان يكون هو الله علي ما علم من النص ومعلوم ان لنا افتقار
من بعضنا الي بعض فاسماؤنا اسماء الله تعالي اذ اليه الافتقار
بلا شك واعياننا في نفس الامر ظله المتقوم به لا غيره فهو
هويتنا باعتبار نسبة الاسماء الينا لا هويتنا في نفسه وقد مهدنا لك
السبيل في تحقيق ذلك بما يشاهد من الظل وقيامه بالشخص
فانظر في ذلك حتى يتبين لك ما به تصل الي المراد ثم انه قد تبين
مما نبهت عليه في امر تنسيق هذه الفصوص وترتيبها ان الفص
الهودي كاشف عما بدا به من السير الكمالي الاظهاري الذي علي
عرض ارض الكون الجمعي الانساني فلذلك خصه بالحكمة الاحدية
التي حضرتها اول التعينات فقال **فص حكمة احدية في كلمة هودية**
واذا نظرت الي اول بينات اسم هود ا و ا ل ظهر لك
اوليته وكذلك اذا تاملت في بينات عدده ه ا ا ا ا وايضا فان

لكل

الفص الهودي

لكل من الكلمة والاسم له حروفا من اول المراتب وبين ان الاول
حيثما كان غالب عليه حكم الاجمال علي ما مر غير مرة واذا كان
صورة النظم لها مزيد اختصاص بالاجمال واجلى مراتب ظهوره
واتم احكاما عالم الافعال الذي هو منتهي امر التفصيل وعليها
مبتني اوضاع الانبياء واحكامهم اخذ بين الوصل الاجمالي
في مرتبة الفعل صورة النظم قائلا ان لله الصراط المستقيم وهو
اقرب الطرق لان الاقرب هو الاقوم وهو ظاهر غير خفي اذ ظهوره
في العموم من الخلائق في كبيرهم وصغيرهم عينه اذ لا تفاوت للاعيان في
ذلك وان كان صغيرا بحسب الظاهر ناقصا كما انه لا تفاوت للحقائق
في ذلك وان كان جاهلا بحسب الباطن ناقصا فيه كما قال وجهول بامرهم عليم
ولهذا وسعت رحمته كل شيء حقير وعظيم قدرا ومنزلة تلويح لا يخفي
علي الواقف باساليب اولي الايدي والابصار وعبارات اشاراتهم ان
كلمة هود في عرفهم ذلك عبارة عن الدال الكاشف اسم هو بما له
من الاحكام في غيبه والذي يدل علي ان هود هذا المشهد الذوقي فيما ورد في
التنزيل حاكيا عن هود ما من دابة الا هو آخذ بناصيتها ان ربي علي صراط مستقيم

وهو المنهج الاعتدالي الموصل الى الكمال الختمي الذي به سبقت الرحمة غضبه
فكل ماشي من السالكين نحو ذلك الكمال على صراط الرب المستقيم
ضرورة ان الماخوذ بالناصية لا ينفك عن الآخذ فهو واصل
البتة اليه فهم غير مغضوب عليهم من هذا الوجه وان كان بحسب
مداركهم الجزئية الكونية وسلطان الواهمة عليها كلها فيهم تنحى
بعضهم يسوقون مطايا افعالهم وادراكهم الى مهامه نهايات التفرقة
الموحشة فيقضي بذلك امرهم الى دركات الحرمان ونيران البعد و
الخذلان ولكن لم يزل لذلك الكمال وجه اليهم به يانسون ونحوه
ينتهجون فهم في سلوكهم الموصل الى ذلك غير مغضوب عليهم
ولا الضالون وان كان في طريقهم ذلك من الاغوار الهائلة والمهامه
المضلة ما لا يحمله الا كل فحل من ابطال الرجال فان ذلك
واقع في طريقه بالعرض فكما كان الضلال عارضا كذلك الغضب
الالهي عارض والمآل الى الرحمة التي وسعت كل شيء وهي السابقة
وتطابقت البراهين الحكمية العقلية والمؤيدات الذوقية اليقينية
ان كل حركة انما ينتهي عند حصول مبداها الباعث لها ولذلك تسمى

سائر

سائر العوالم والحركات دورية ثم اذ قد بين ان المآل الى الرحمة
شرع يبين ان ذلك عام فان مآل الذوات كلها اليها قائلا وكل ماشي
الحق ذابه فانه ذو روح وما ثم من يدب بنفسه وانما يدب بغيره
فهو يدب بحكم التبعية للذي هو على الصراط المستقيم والذي
يدب مستقلا بنفسه هو الحق كما ان الذي يدب عليه هو الصراط
فانه لا يكون صراطا الا بالمشي عليه واذ قد انساق مآل اجماله
هذا المساق بما هو مقتضى الذوق الشهودي اتى بنظم يفصح عن
ذلك على ما عليه الكلمة الختمية في التوحيد الفعلي من القول
الفصل الفارق في عين الجمع المنزه في عين التشبيه قائلا و
اذا دان لك الخلق فقد دان لك الحق لما مر من ان الفاعل من الخلق في
فعله بالتبعية فلا يتخلف عنه المتبوع وان دان لك الحق فقد لا يتبع الخلق
لان المتبوع المستقل بنفسه له الاحاطة في الاحكام فلا يكون
محاطا فنشبه وننزه فنحقق قولنا فيه فقولي كله الحق اي
اسلم قولنا في هذا المرام فانه مما لا حركة له بنفسه وللقول في حركة
مقالات اليك من هذا الباب ان حيث قلنا في الكون موجود نراه ماله نطق

الاختفاء

وما خلق تراه العيون الاعينه حق ولكن مودع فيه اى له فى الخلق مواطن
كانه له فى منصات الظهور لهذا صورة حق اى مطايا ظهوره
وصورة اغاظه الحق وهو من الابل ما بلغ عمره الى ان يركب عليه
ويظهر فيه ومن تامل فى الابيات الثلثة ظهر له من التوحيد الحججى ما يستفاد
من قوله تعالى ليس كمثله شىء وهو السميع البصير بتزليعه ثم ان الحركة
والفعل الذى هو محل البحث ههنا منها كونه ظلى لا اعتداد
به لديهم ومنها وجودى حقيقى من مقصد الاشارة والدلالة عندهم
وهو ما المدارك الكمل من التنوعات الذوقية وتطوراتهم فيها فاخذ
فى تحقيق ذلك بقوله اعلم ان العلوم الالهية الذوقية الحاصلة
لاهل الله مختلفة باختلاف القوى الحاصلة هي منها مع
كونها راجعة الى عين واحدة وهو عين الحق المتجلى فى
تلك القوى عالها من القبول فان الله تعالى يقول كنت سمعه
الذى يسمع به وبصره الذى يبصر به ويده التى يبطش بها
ورجله التى يسعى بها فذكر ان هويته هى عين الجوارح التى
هى عين العبد فالهوية واحدة والجوارح مختلفة ولكون

تلك الوحدة حقيقية تستجمع مع التكثر والتخالف ولا
ينافيها ذلك اصلا فان لكل من تلك القوى شعورا اخاصا تلك
الوحدة ولكل جارحة علم من علوم الاذواق يخصها من عين
واحدة تختلف باختلاف الجوارح كالماء حقيقة واحدة
تختلف فى الطعم باختلاف البقاع واكتساب خواصها المختصة
منها وذلك للطافته وصلوح اتحاده بما يجاوره ويرد عليه وبهذه
المناسبة شبهها بالعلم فمنه عذب فرات لصلوح التغذى ومنه ملح
اجاج ليس فى ذلك وهو ما فى جميع الاحوال لا يتغير عن حقيقته
وان اختلف طعومه وبين الحكمة بين علم الارجل وذلك لما سبق
من ان الفيض فى ذلك على صورة المحل القابل متلبسا بخصوصيات
المشاعر الجزئية ومتشخصا بها فهو من طرف السفل والرجل دون
ما يفاض على العقل بكليته بدون توسط الالات والجوارح فانه
من طرف العلو والذى يدل على ذلك هو قوله تعالى فى الاكل
وهو التغذى بما يفاض عليه روحا وجسدا لمن اقام كتبه
وهى كلية تفاصيل البيان سواء كان من طرف الجزئيات او فرقان

الجوارح القوابل او من الكليات وقوآن العقول الفواعل
او مما يجمعها كما قال الله ولو انهم اقاموا التورية والانجيل
وما انزل اليهم من ربهم لاكلوا من فوقهم ومن تحت ارجلهم وانما
خصص هذا بعلم الارجل فان الطريق الذي هو الصراط هو
للسلوك عليه والمشي فيه والسعي لا يكون الا بالارجل
فلا ينتج هذا الشهود في اخذ النواصي بيد من هو على صراط
مستقيم الا هذا الفن الخاص من علوم الاذواق وهو ان الناس
عند تحركهم في مدركاتهم الجزئية نحو مستلذاتهم المالوفة ومشتهياتهم
المطبوعة غير مستقل بنفسه في تلك الحركة بل مجبور جبر من اخذ
نواصيه من هو اعلى منه واقوى ومن ثمه ترى التائب عن الذنب
وهو الذي يتحرك اليه بتلك طبعا عائدا اليه وهو نادم في عوده
عائد منه ومباشر له حريص عليه كما قيل واذا ذكرت التائبين عن الطلا
لا تنحسر نهم على وفاتها ولا شوقي المتفطن اللبيب ههنا انه
ما ذلك الا صفات مجبور محسور وسمات متحير محصور فنسوق
المجرمين وهم الذين استحقوا بجرمهم ذلك وجههم فصراط المستقيم

المقام

المقام الذي ساقهم اليه بريح الدبور التي اهلكتهم عن نفوسهم
بما ورد في الحديث نصرت بالصبا وهو الريح الذي يستقبل الوجه
عند توجهك الى مطلع شمس الظهور والاظهار واهلكت عاد
بالدبور وهو الريح الذي يستدبرك في ذلك فهو يسوقك الى ذلك
المطلع وان كان غائبا عنك تروح الصبا وذلك من وروده
على المطلع وظهورها عليك بآثاره كما قيل شعر
ايا جبلي نعمان بالله خليا ، سبيل الصبا يخلص الي نسيمها
فان الصبا ريح اذا ما تنسمت ، على قلب محزون تجلت همومها
فهو يأخذ بنواصيهم والريح يسوقهم وفي عبارته ههنا
لطيفة انما يتفطن لها من تذكر ما مهدنا قبل من تقديم الضمائر
الاسماء الالهية وقربها الى الذات وتخلف الظواهر منها وتاخرها
عنها وتقدم ضمير الغائب منها على الكل ومما يلوح على ذلك ان
لفظ هود ذلك الضمير مع الدال الدالة على اظهار امره وتعيين حكمه
فعلم بذلك وجه اختصاص هذا الذوق بهود فهو هو المستند اليه
في اخذ النواصي لا شك انه كلما كان اقرب الى الذات من الاسماء كان اقهر

الحكم واشد انفاذه فلا تخالف كيفه وما يوجد من اصل
جبلته وطينته طبيعته بسوقه وهي عين الامر الذي كانوا
عليها الجي جبرهم وهي البعد الذي كانوا فيه وهو لخفائه
وستره عن انظارهم وعقولهم التي انما تميز وتحكم بين الاشياء
بعطائها الاضواء التشريعية الواقعة بها امر الصورة
مواقع كمالها وتمامها ومما نبهت عليه في التلويح ظهر وجه
تقدم هذا الطرف وتقربه الى الذات فلما ساقتهم الى ذلك الموطن
حصلوا في عين القرب فزال العبد فزال مسمى جهنم في حقهم
وهو البعد فانه معرب فارسي الاصل يقال ركية جهنام
اي بعيدة القعر وكانه في الفرس چه نام ففازوا بنعيم
القرب من جهة الاستحقاق لانهم مجرمون مجبورون في ذلك
بما يحط به عند الناس مراتب اقدارهم ومنازل تمكنهم في التعين
واستقرارهم فما اعطاهم هذا المقام الذوقي اللذيذ
من جهة المنة وانما اخذوه هم انفسهم بما استحقته حقائقهم
من اعمالهم التي كانوا عليها في الاصل قابليتهم وكانوا في

السعي

السعي في اعمالهم على صراط الرب المستقيم لان نواصيهم كانت
بيد من له هذه الصفة فما مشوا بنفوسهم وانما مشوا بحكم الجبر
في ذلك البعد الموهوم الى ان وصلوا الى عين القرب ونحن
اقرب اليه منكم ولكن لا تبصرون وانما هو يبصر فانه مكشوف
الغطا لوصوله الى قرب لا يسعه الغطا فبصره حديد فما خص
ميتا من ميت وما خص انسانا من انسان فالقرب الالهي
من العبد مطلقا لا خفاء به في الاخبار الالهي وعدم
تبيين القرب وتميزه من البعيد منه وما ورد في قوله صلى الله
عليه وسلم لا يزال العبد يتقرب الي بالنوافل وهي غير التكليفات
المكتوبة عليه مما خص بوقت معين وحد بعدد مخصوص
فانها هي الزوائد من افعال العبد وهي معدات ذلك التقرب
ففي دلالة هذا الحديث ضرب من الاجمال فانه انما يتبين من
الحديث كيفية ذلك القرب وغايته لا غير فلا قرب اقرب من
ان يكون هويته عين اعضاء العبد وقواه وليس العبد سوى هذه
الاعضاء والقوى فهو حق مشهود في خلق متوهم فان الحق موجود

اي نص صحيح لنفي القرب من شيء
عند اثبات القرب للعبد فانه قال
ونحن اقرب اليه من حبل الوريد

والخلق كائن في ظلاله متخيل على ما سبق في الفص اليوسفي
فالخلق معقول لانه ليس خارج المشاعر له وجود والحق محسوس
مشهود فانه الموجود في الخارج عن المشاعر الداخل في المداخل
الحسية على المشاعر وذلك انما هو عند المؤمنين ممن وصل الى
اليقين مميزة عن المتخيلات اما نظرا وحدسا او سماعا وتفرسا
واهل الكشف والوجود من الواصلين اليه بالذوق والشهود في
المشاهد الحسية التي بها ارسلت الرسل وعليها انزلت الكتب بدون
توسط وضع ولا تحمل نقل وجعل وما عدا هذين الصنفين
من الذاهبين الى اعتبارية الوجود الحق والى انه ماهية غير
الوجود او موصوفة به فالحق عندهم معقول ضرورة انه مجعول
عقولهم وتصوراتهم ماله في الخارج عنه مطابق والخلق مشهود
فان الموجود في الخارج عندهم هي الماهيات المتشخصة واعراضها
المشخصة لها فهم في افاضة العلوم بمنزلة الماء الملح
الاجاج حيث انه قد شاب اللطيفة العلمية عند ورودها عليهم
بكيفية وتغيرة عن لطفه الطبيعي وتحرفه عن اصل اعتداله الذي

به يصلح لان يتغذى به المسترشد ويتقوى به او يروح به السالك
ويروى في مسالكه فانه بتلك الكيفية المكتسبة الاجاجية انما يزيد
لهم عطشا على عطش وضعفا على ضعف والطائفة الاولى
من اهل الذوق والايمان الذين لم يمتزج فيهم لطيفة ماء اليقين
بشوائب المعدنية المحرفة له عن اصل مزاجه العلمي فهم في افاضتهم
العلوم والمعارف بمنزلة الماء العذب الفرات السائغ لشاربه
فعلم ان ما به يتميز هذه الطائفة عن الاولى هو خلوص علومهم عن
شوائب الامتزاجات الجبلية وذلك غامض قلما يهتدي اليه المسترشد
فنبه على ما يظهر من آثار ذلك التميز العلمي في اعمالهم تبيينا له
عند السالكين بقوله والناس على قسمين كما يشاهد كل احد من اهل زمانه
من الناس من يمشي على طريق يعرفها ويعرف غايتها وكل طريق معروفة
هي قريبة عند السالك العارف فهي في حقه صراط مستقيم ومن
الناس من يمشي على طريق يجهلها ولا يعرف غايتها وهي عين الطريق التي
عرفها الصنف الآخر غير انه متحير فيها لانها قد اختفت في علمه
بظلمات جهالاته المدهشة كالماء بعينه فانه باق على اصل طبيعته غير انه

ممتزج بالاخلاط الخارجية فالعارف يدعوا الى الله على بصيرة
في مسالكه العلمية النيرة وغير العارف يدعوا الى الله على
التقليد والجهالة في مسالكه المجهولة المظلمة فعلم الغاية
من الحق والتخالف انما هو بحسب مدارك الهادين والمهتدين
فهذا علم خاص يورثه الختم وبه يأتي من اسفل سافلين
انما يليق به اكمل الكاملين وانما قلنا انه من اسفل سافلين
لان الارجل هي السفل من الشخص واسفل منها ما تحتها
وليس ذلك الا الطريق وهي اعماله واقواله التي يسعى فيها
على اراضي الاستعداد منه الى الحق فمن عرف الحق عين الطريق
وهو اسفل سافلين بعني الاعمال والاقوال الانسانية التي
هي انزل منه في الظهور والوجود واكمل في جمعية الاظهار والشهود
عرف الامر على ما هو عليه فان فيه جل وعلا يسلك ويسافر اذ
لا مسلك من المسالك عقدية كانت او عملية او قولية الا و
كانت معلومة للسالك والمسافر ولا معلوم الا هو وهو
عين السالك والمسافر فلا عالم الا هو فمن انت فاعرف

حقيقتك

حقيقتك وطريقتك ان الحقيقة عين الطريقة وانها ناشئة عنك
فقد بان لك الامر على لسان الترجمان الختمي صلى الله عليه وسلم
حيث قال كنت سمعه الذي يسمع به وصرح بالفعل ومبداه
وهذا ظاهر ان فهمت وهو لسان حق لان الترجمان ماله
تصرف في ذلك اصلا فلا يفهمه الا من فهمه حق فانه لا يعرفه
ويفهمه الا هو وههنا نكتة لابد من الاطلاع عليها وهي انك قد
اطلعت من قبل على ان اصحاب علم الارجل هم الذين يسوقهم
ريح دبور الطبيعة من خلفهم وهم يسعون في مقتضيات جوارحهم
ومشتهيات انفسهم مالكين فيها مجبورين وهم اهل القرب وان كان
في بعد موهوم وقد بين ههنا ان اسفل سافلين الذي هو موطنهم من
وجه ومسلكهم من آخر عين الحق وما هو الا عالم الافعال
البشرية وادراكاته والجامع للكل منها هو القول الظاهر بصور
الحروف والكلمات فانه الاتي بمدركات الجوارح كلها والكاشف عنها
اجمع فقد علم في طي هذه المقدمات ان اهل اسفل سافلين
وهم ابعد الموجودات في نظر العامة اهل القرب الذاتي فبين ذلك بقوله

فان للحق نسبا كثيرة كثرة نسب الظلال الى شخصه ووجوها مختلفة
اختلاف وجوه تلك النسب الظلية بحسب قرب بعض الاطراف
من الظل اليه وبعده عنه وانت تعرف ان اقرب اطرافه اليه
انما هو طرف الرجل الا ترى عادا قوم كيف قالوا لما اظلتهم
سحب هذه العوارض الكائنة المدركة بجوارحهم هذا عارض
ممطرنا اى يفيض علينا ما به يستحصل اغذيتنا بعد امتزاجات
معدة وترتيب مقدمات منتجة مستجمعة للشرائط لحرثية ارضين
قابليتهم وسلامة نبات اوليات علومهم عن الآفات وكانا
قد اسمعناك من قبل ان القصص المنزلة السماوية سيما ما اختص
منها بالخاتم ما هي حكاية اشخاص مخصوصة قد انقرضت
بانقراض بعض اجزاء الزمان الماضية فانها حكاية احوال
حقائق كلية واسماء احصائية الهية تتشخص افرادها في
كل زمان متكلمين بتلك القصص حالا وقولا فان لتلك الاحوال
المختصة بالزمان ماضيا كان او مستقبلا وجوها شهادية انما
يحيط بها اهل الذوق والشهود فلا ينبغي للمسترشد اللبيب

ان

ان يقنع من تلك القصص الحكمية بالحكايات المنقرضة
في سالف من الازمنة منخرطا نفسه في سلك نحوي الحرمان من
القرآن الختمي على ما اخبر عن لسان حالهم قوله تعالى
قالوا هذا اساطير الاولين وقد اومانا الى وجوه من المناسبات
والاستعارات ههنا عساك تتفطن بها لذلك الوجه الشهادي
فان عادا على ما نبهت عليه آنفا هم الماشون على صراط
العادات التي انما يسوقهم اليها الاهوية الدبورية من خلف
الطبيعة ولا يخفى ان المسترشدين منهم لما راوا تلك العوارض
المحسوسة المظلة لهم قالوا هذا العارض يفيض علينا
بعد امتزاجات وترتيبات صحيحة علوما تغتذي جمعيتنا
بها وذلك هم اهل النظر المستدلون بالصنع على الصانع
فظنوا خيرا بالله وهو افاضة ما يستحصل منه اغذيتهم وقرائتهم
وهو عند ظن عبده به فاضرب لهم الحق عن هذا القول بقوله
بل هو ما استعجلتم به واخبرهم بما هو اتم واعلى في الوقت والخبرة
فانه اذا امطرهم فذلك او لاحظ الارض يعني استعداداتهم والآتها

من الجوارح الظاهرة وثانيا سيف الحجبة من العلوم الاولية التي بها
يتوسط رقيقة الحجب فما يصلون الى نتيجة ذلك المطر الا عن بعد
من تراكيب الاوليات وثواني الامتزاجات المتفطنات فقال
لهم بل هو ما استعجلتم به ريح فيها عذاب اليم فجعل الريح اشارة الى
ما فيها من الراحة لهم فان هذه الريح اراحهم من هذه الهياكل
المظلمة الهيولانية الكثيفة التي هي منبع كل شر ومثار كل ظلمة الى
العالم الحقيقي الذي هو مستقر العوالم ومستروح الرجع والمسالك
الوجدانية وهي المشاعر ومقتضياتها المتخالفة الخشنة ذات
اغوار وانجاد ملائمة ومنافرة والسدف المدلهمة من العوائد
الرسمية والحجب العادية المتراكمة المتحجرة الانقياد عند كل
طائفة وجمع من الامم فان السدفة لغة هي اختلاط الظلمة والنور
وفي هذه الريح المريحة لهم عن لوازم التعين ومقتضياته عذاب
اليم يستعذب بوته اذا ذاقوه كما قيل انا صب ودمع عيني صب
عذبوا فالعذاب في الحب عذب الا انه يوجعهم لفرقة المالوف
وهي مولمة من حيث انه تفرق اتصال فهو عذاب اليم فيا شرهم

فجعل

السدف جمع سدفة وهي الحجاب والظلمة

العذاب فكان الامر اليهم اقرب مما تخيلوه من الامطار
الافاضية ومما ترتب على ذلك مما يؤول الى ما ينفعهم فدمرت
كل شيء بامر ربها من العلائق العائقة عن بلوغهم الى الكمال
فاصبحوا لا ترى الا مساكنهم وهي جثتهم الاصلية الوجودية الجوهرية
دون الجعلية الكونية الوهمية وهي التي عمرتها ارواحهم الحقيقية
الوجودية بمجرد انتسابها اليها فتلك حقيقة هذه النسبة الخاصة
وهي نسبة الروح الوجود الى هذه التفرقة الكونية التشخصية التي
بها عمرت جثتهم بنسبة الارواح وبقيت على هيكلها الحيوة
الخاصة بها وهي الحيوة العامة للجوهرية الوجودية التي بها
حييت الجمادات الواصلة اليها دون المشخصة الكونية
العرضية وتلك الحيوة الوجودية هي التي قال انها من الحق التي
ينطق بها الجلود والايدي والارجل وعذبات الاسواط
والافخاذ واستشعار الوجد الشهادي من هذا لا يخفى على
من له ذوق المقامات الحبية كما قال ابن الفارض في تائيته
فلو كشف العواد بي وتحققوا من اللوح ما مني الصبابة ابقت

لما شاهدت مني بصائرهم سجيّ ، تخلّل روح بين اثواب ميّت
وايضا في لاميّته ، شعر
وعنوان ما فيها لقيت وما به شقيت وفي قولي اختصرت ولم اغلُ
خفيت ضنًى حتى لقد ضلّ عائدي ، وكيف يرى العوّاد من لا له ظلّ
وما عثرت عين على اثري ولم ، تدع لي رسما في الهوى الاعين النُجُل
وقد ورد النصّ الالهي بهذا كله بعضه في الآيات المنزلة
القرآنية وبعضه في الاحاديث النبويّة الصحيحة ثم ان
اختلاف مدارك القوم من النصّ الذي لا يحتمل غيره و
عدم فهمهم المقصود منهم لا بدّ له من سبب كشف عن ذلك
السبب بقوله الا انه تعالى وصف نفسه بالغيرة ومن غيرته حرّم
الفواحش وليس الفحش الا ما ظهر فان الفحش هو السوء
اذا جاوز الحدّ في الافشاء واما فحش ما بطن فهو لمن ظهر له
ذلك السرّ المبطن فلما حرّم الفواحش اي منع ان تعرف
حقيقة ما ذكرناه وتظهر في المدارك فان الاعيان انفسها
ليست محرّمة بل ارتكابها بالجوارح واظهارها في المشاعر و

تلك

تلك الحقيقة الممنوعة هي انه عين الاشياء مع ما فيها من التفاوت
بالقرب الى الذات والبعد عنه فسترها بالغيرة الذي وصف الحق
نفسه بها وهو انت فانه الساتر نفسه بالغيرة المشتقة بالغير
فالغير لهذا المعنى يقول السمع سمع زيد ساترا للحق بالغيرة
والعارف يقول السمع عين الحق لعدم حكم الغيرة المشتقة
من الغير على العارف كما قال ابن الفارض ، شعر
اغار عليها ان اهيم بحبها ، واعرف مقداري فانكر غيرتي
وكذا ما بقي من القوى والاعضاء فما كل احد عرف الحق
فتفاضل الناس وتميزت المراتب فبان الفاضل والمفضول
واذ قد تبين في هذا الفصّ من العلوم ما هو حظ اهل الخصوص
من الكمّل الختمي اكتشف سبب تلك الخصوصية وما هو المبدا
لها قائلا واعلم انه لما اطلعني الحق واشهدني اعيان رسله
عليهم السلام وانبيائه كلهم البشريين لانه رآهم في مبشّرة
من آدم الى محمد صلى الله عليه وسلم اجمعين في مشهد اقمت
فيه بقرطبة وهي مدينة بالمغرب سنة ست وثمانين خمسمائة

ما كملت احد من تلك الطائفة الا هود عليه السلم وذلك لعلو كشفه
وشهوده الغائي وكمال اختصاصه بالقرب الذاتي وميله الي
طرف الولاية وختمها فانه اخبرني بنبوة تلك الرقيقة الاختصاصية
بسبب جمعيتهم وهو احتظاه من الكمال الختمي وانتماه الى
حضرة الجمعية الشهودية الاكملية التي من آثارها تسطير
هذا الكتاب وابرازه للنافذين من اولي الالباب ولذلك
من رؤية تلك المبشرة ليلا وان تاليفه هذا تمام ميعاد الميقات
وهو اربعين وذلك لان التثليث الذي هو صورة

الجمعية الناتجة والازدواج الناكح الفاتح قد ظهر فيه بكماله
وثلث ورايته رجلا ضخما في الرجال ككمال سعته في العلوم
حسن الصورة لقرب نسبته الي امر الصورة وتمام كشفها عليه
علي ما ظهر شهوده في الاية لطيف المحاورة لظرافته وقربه في حاله
ذو وقار ظرفاء الزمان كما عرفت عارفا بالامور اي حدود تفاصيل
الاشياء وخصوصياتها كاشفا لها ودليلي على كشفه لها قوله
ما من دابة الا هو آخذ بناصيتها ان ربي علي صراط مستقيم

حيث اسند اخذ نواصي الدواب اعني زمام افعالها وايدي
على عرض ارض الكثرة التي هي نهاية امرها الى هو وهو اول ما
يطلع من كنه المكمون ومبدا آثار الوحدة الاطلاقية الذاتية
واي بشارة للخلق اعظم من ان في افاضة ما ينتهي
اليه دركات بعده ومواقعه تراه قريبا الى الحق صادرا منه
من حيث الوحدة الذاتية والهوية الاطلاقية التي لا مجال
للبعد هناك اصلا ثم من امتنان الله علينا ان اوصل الينا
هذه المقالة عنه في القرآن العربي المبين ام الحقائق على
ما هي عليه معربا عن كنه مطابقا لما رآه في مشهده الذي اقيم
فيه شاهدا على حقيقته وههنا نكتة حكمية لا بد من وقوفها حتى
يتحقق الامر وهي ان الخاتم في اظهار ما عليه الامر له ثلاثة
مدارج بحسب ما ظهر لقدره الرفيع من المناصب الثلاث لمرتبة
الختمي النبوي الاحدي الجمعي الذي من آثار كماله نزول الكلام
القرآني العربي الجامع لاذواق الرسل والانبياء والجمع
ولما في موطنه من الاطلاق الاحدي الجمعي لا يضيق امر نزوله

ذلك عن توسط الرسالة وتخلل ما فيها من الكثرة وهو المقام
المحمدي والذي يلوح ما فيه اولا مما بدا على الصبابة
والمحبة والثاني موطنه الولائي الخصوصي الاحدي الذي
لا يسعه ملك مقرب ولا نبي مرسل ومن آثار كماله ظهور الكلام
القدسي عنه بدون توسط ولا تخلل وهو المقام الاحمدي
والذي يلوح عليه ما نبه اولا مما بدا على الستر والجنة
والثالث موطنه الرسالي الابلاغي الآتي بما يكمل الخلائق
كلها وهو المقام المحمودي ومما يلوح عليه ما فيه اولا من
الصحة النسبية التي هي مقتضى حكم التبليغ فلذلك كان ما بين
الحكمة الاحدية المذكورة بما في القرآن العربي على لسان هود
وهو الاول من اقسام الكلام كلها بالثاني منها قائلا ثم تممها
الجامع للكل محمد صلى الله عليه وسلم بما اخبر به عن الحق
ووجه تتميمه صلى الله عليه وسلم ذلك انه انما علم من الكشف
الهودي ان افعال الخلق التي هي انزل المراتب وابعدها في
قبضة احاطة الحق آخذ بناصيتها ولا يخفى ما فيه بعد من

اعتبار

اعتبار حكم النسبة القاضية بالتفرقة واما عبارة الحديث
القدسي الصادر منه صلى الله عليه وسلم فهي كاشفة عن تمام
الوحدة الذاتية التي لا مجال للنسبة فيها اصلا فانه قد نص فيه
بانه عين السمع والبصر واليد والرجل واللسان اي هو عين الجوارح
الجسمانية الظاهرة في الكون والقوى الروحانية المنبطنة عن
الكون كالحس المشترك والخيال والذكر والفكر اقرب الى الوجود
الحق من الجوارح فكنى بالابعد المحدود المعلوم وجدانا وذوقا
عن الاقرب المجهول الحد فترجم الحق لنا عن نبيه هود مقالته لقومه
بشرى لنا وترجم رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الله مقالته بشرى
لاهل الخصوص منا عن المسترشدين وان عرفوها وتحققوا بالتوحيد الذاتي
حسدا منهم في ان يصل اليه غيره ونفاسة لتلك المنقبة العزيزة وظنا
على الطالبين كما لا يخفى على من له ادنى تنبه ان الكافر على هذا التأويل
لا يمكن ان يكون كفار اهل الكتاب كيف ذلك وقد صرف الكفر عن
حقيقته الشرعية الى اللغوية وهو مجرد الستر ثم انه لما بالغ في تحقيق
طرف التشبيه الى ان آل امره الى التحديد اخذ في تحقيق ذلك مما يظهر منه

كما هو رأي الشارحين

كمال التنزيه قائلا وما رأينا قط من عند الله في حقه تعالى آية
في آية انزلها او اخبار اوصله الينا فيما يرجع اليه الا بالتحديد
تنزيها كان معه في ذلك الاخبار كما سيجيء بيانه في قوله تعالى ليس كمثله شيء
او غير تنزيه كما في الآيات والاخبار الدالة على تنزله في المراتب
اوله العماء الذي ما فوقه هواء وما تحته هواء فبين الفوق و
التحت منه حدده مكانا وبقوله فكان الحق فيه قبل ان يخلق الخلق
حدده زمانا ثم ذكر في مدارج تلك التنزلات انه استوى على العرش
فهذا ايضا تحديد ثم ذكر انه ينزل الى السماء الدنيا فهذا تحديد
ثم ذكر انه في السماء اله وانه في الارض اله وانه معنا اينما كنا
وفي عبارته هذه اشارة الى ان ترتيب التنزلات الوجودية الى الارض
ثم فيها ترتيب آخر على عرضها الاظهاري الى ان يكون عين المظاهر واليه
اشار بقوله الى ان اخبرنا انه اعيننا في حديث النوافل فهذا منتهى
المراتب ونحن محدودون فما وصف نفسه حيث اخبرنا بانه عيننا
الا بالحد هذا في الآيات والاخبار الدالة على طرف التشبيه والتنزله
في مراتب الظهور والاظهار واما ما يدل على التنزيه منها فاليه اشار بقوله

اولها

وقوله

تحديده

وقوله ليس كمثله شيء حد ايضا ان اخذنا الكاف زائدة لغير الصفة
بمعنى المثل كما سيجيء تحقيقه وهو يدل على التحديد فانه انما دل
على انه ليس مثل المحدود ويمتاز عنه ومن تميز عن المحدود
فهو محدود بكونه ليس عين هذا المحدود فالاطلاق عن التقييد
لانه مقابل له ممتاز عنه وكل مقابل وممتاز فهو مقيد والمطلق
مقيد بالاطلاق لمن فهم معنى الاطلاق وقد بينا ذلك غير مرة
هذا ان جعلنا الكاف زائدة وان جعلنا الكاف للصفة بمعنى
المثل فان اخذنا على ما هو الظاهر من هذا التركيب وملحوظ
العامة منه من اثبات المثل ونفي ان يكون شيء مثله فقد حددناه
وان اخذنا ليس كمثله شيء على ما هو استعمال البلغاء وخواص الخطباء
على نفي المثل فانهم اذا ارادوا تنزيه المحمود او الممدوح عن وصف
ينفون ذلك الوصف ويبعدونه عن مثله كما في قولهم مثلك لا يبخل
ادبا واغراقا في تبيين تلك النزاهة واشعارا بان في المحمود من
الاوصاف الكمالية ما ينفي ذلك الوصف حتما كما في نظائره و
اشباهه وهذا ضرب من الاستدلال على نفي الشيئية والوجود عن مثله

الحق بان من هو نظيره منزه عن هذا الوصف فلذلك قال
تحققنا بالمفهوم اي بما هو مفهوم الخاصة من البلغاء عن هذا
التركيب وبالاخبار الصحيح مما يدل على ظاهره ويصل اليه فهم
العامة انه عين الاشياء والاشياء محدودة وان اختلفت حدودها
على تكثر صنوفها وتنوع جزئياتها فان الحدود منها ما هي ذاتية
للشيء وهو ما ينتهي اليه الشيء ذاته لمدركات قواه وافعال
جوارحه ومنها ما هي عرضية له كالسطوح المكانية والآنات
الزمانية التي تنتهي اليه الشيء باعراضه واحواله ومنها ما هي
جامعة لها كاشفة عن الكل وهي الاعداد وصورها الحرفية وعلم
من تحقيق معنى الحد هذا وتبيين اقسامه وجه دخل هذا الكلام
في الفص الهودي والحكمة الاحدية فانك قد تنبهت في التلويحات
السالفة ان الدال اذا اظهر بنحاء حقيقة الحق انما يدل على
كنه غايات الشيء ونهاياته فاذا اظهر في ضمن الحق ابتداء الوجود هو
الاحد كما انه اذا اجمعهما ميم منتهى العلم هو الحمد فالحمد هو العلم
بحدود الاشياء على اختلاف انواعها وتكثر صنوفها فانها حدود

الحق فهو محدود بحد كل محدود فما يحد شيء الا وحق في ذلك
هو حد الحق والذي يلوح عليه ان حد كل شيء هو لبه
المرخي فيه هذا ان اخذ من بينانه ما هو اول وان تحقق فيما
يظهر ما هو ابين فهو الساري في مبدء المخلوقات المادية والمبدعات
المجردة ولو لم يكن الامر كذلك ما صح الوجود لشيء ضرورة نفي
الوجود عما يغاير الحق ويقابله فهو عين الوجود الظاهر
الذي به يوجد الكل فهو على كل شيء حفيظ بذاته وما بالذات
من الشيء لا تكلف له في اصداره ولا ثقالة له منه في احتماله
فلا يثقله ولا يؤوده حفظ شيء فحفظه تعالى للاشياء كلها
حفظه لصورته ان يكون الشيء على غير صورته فانه لو لم يحفظ
ذلك لكان الشيء على غير صورته مقابلا له ومماثلا وذلك محال
عقلا وذوقا فان الاشياء مظاهر الحق وصورته وهو بالذات
حافظ له ان يكون غير صورته ولا يصح بالنظر العقلي والشهود
الذوقي الاتحاد على ما لا يخفى فهو الشاهد من الشاهد والمشهود
من المشهود فلا مدرك ولا مدرك في المعنى والصورة الا هو

فالعالم صورته وهو روح العالم المدبر له بهويته فهو الانسان الكبير
فهو الكون بالكثرة الكيانية كله وهو الكون بالوصف الوجودي الذي
قام كون نفسه بكونه واطلاق الكون ههنا على وجوده باعتبار كثرته
النسبية الاسمائية ضرورة وجوب مناسبة الغذاء للمغتذي
ولذا قلت نغتذي فان الغذاء ما به تتقوم المغتذي فوجودي غذاؤه
باعتبار وحدته ليناسب المغتذي وبه نحن نحتذي ونغتذي في
غذائه والمغتذي ثم اشعر انه اذا كان قيام كونه بكون الحق
فكيف يتمكن من تعوذه واجتنابه عن البعض وقال فيه منه ان نظرت
بوجه وهو هذا التوحيد الذاتي الذي فيه يتكلم تعوذي كما فصح
عنه الحضرة الخفية بقوله اعوذ بك منك وعن وجوهه
الاسمائي والافعالي بقوله اعوذ برضاك من سخطك و
بعفوك من عقابك واذا تقرر ان حدود الاشياء ونهاياتها
صورها وغاياتها المستخرجة من مكامن القوة الى مجالي الفعل
كلها صورة الحق وهي منطوية فيه مقتضية للظهور والبروز انطواء
الكلمات في باطن المتكلم المقتضية للتكلم بها والتنفس باظهارها

ولذلك

ولذلك عبر عنه ذلك الاقتضاء بالكرب قائلا ولهذا الكرب تنفس
فنسب النفس الى الرحمن لانه رحم به ما طلبته النسب الالهية
من ايجاد صور العالم التي قلنا الصورة هي ظاهر الحق اذ
هو الظاهر وهو باطنها اذ هو الباطن ومما يلوح على هذا
تلويحا بينا ان هي هو هاء الهوية الظاهرة على ياء الغيب
وهو هو الياء المه فقط وهو الاول اذ كان ولا هي وهو
الاخر اذ كان عينها عند ظهورها فالآخر عين الظاهر والباطن
عين الاول فظهر ان الحدود كلها عين هوية الحق وهو بكل
شيء عليم لانه بنفسه عليم لان حدود الاشياء ظاهرها وباطنها
نفس هوية الحق وعينها في الحضرة العلمية في الهوية الاحدية التي
لا تميز المعلوم عن العالم فلا صورة هناك لشيء الا للحق ولا
نسب الالهية فلما اوجد الصور في النفس الرحماني الذي انبسط
عن الكرب الذي من تراكم النسب والصور في الباطن وظهر سلطان
النسب المعبر عنها بالاسماء صح النسب الالهي للعالم ضرورة امتياز
المعلوم حينئذ عن العالم والموجود عن الوجود وفتح باب التفصيل

المختص بكل الاختصاص في العلم وصحة نسبة الموجودات
والمعلومات مطلقا ان يكون الى الله الحق فانتسبوا اليه تعالى
بعبوديتهم له وبخلع قيتهم وبرزوقيتهم فقال اليوم الى حيث
يظهر امر النسب عند تباين المنتسبين ويطلع شمس الاظهار من
افق غيبه اضع نسبكم وارفع نسبي اي اخذ عنكم انتسابكم
الي لتكونوا عبيدي بظاهركم فاعبدوا ما اظهرتكم ثم اذ قد
علم ان يوم الظهور والاظهار انما اقتضى قهر ما امر نسبة العبيد
الى الحق وقطع انتسابهم الى نفسهم فان ذلك مما ينفي انفاذ
حكم النسب فاخذ في تفصيل تلك النسبة فان من المحققين من شاهد
نسبة العبيد الى الحق نسبة الباطن الى الظاهر ومنهم من شاهده
بالعكس قائلا اين المتقون الذين اتخذوا الله وقاية فكان
الحق ظاهرهم اي عين صورهم الظاهرة لوقايتهم وهو اعظم
الناس قدرا لشهود صورته اعظم ما في الوجود واحقه شهودا
الى الواقع اظهر مطابقة لشهوده من شهود غيرهم وهو ظاهر واقواه
حجة عند الجميع وذلك لان الظاهر انزل المراتب فهو اسفلها فاسه

الحج

الحجج تثبت موعله وقد يكون الخفي من جعل نفسه وقاية للحق بصورته
وهو ان يكون الحق باطنه وهو ظاهر الحق لوقايته له اذ صورة
الحق في العبد فجعل مسمى العبد وقاية لمسمى الحق في المشهود
عن ان ينتسب الى الحق جهل او شيء من نقائص الاوصاف الكونية فجعل
مرجع ذلك كلها الى العبد حتى تميز العالم ومن يوصف
بالاوصاف الكمالية عن غير العالم ممن ينتسب اليه النقائص و
يوصف بها قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون انما
يتذكر اولوا الالباب وهم الناظرون في لب الشيء المطلعون على
غايته وحقه الذي هو المطلوب من الشيء وانت قد نبهت على ما بين
اللب والمحد من النسب اليه اله التلويحية فما سبق مختصر واقع بين الاوساط
مجدا واصلا الى حد كذلك لا تغالط اجير يعمل بجعل سوى حركة
وهو مجعوله عبدا يسوقه ويجره الفواتح والخواتم كما سبق في بحث
السائق والاخذ بالناصية واذا كان الحق وقاية للعبد بوجه
والعبد وقاية للحق بوجه بناء على ما في المشهد الجمعي الختمي من جمع بين
المشاهد والاذواق كلها والختم بتمامها فقل في الكون ما شئت قلت هو الخلق

كما في مشهد المنزهين الذين جعلوا اصابعهم وقاية للحق وانما قدم مشهد
الطايفة الكبرى لغلبتها ... وان شئت قلت هو الحق كما هو مشهد
المحققين الذين اتخذوا الحق وقاية لهم وان شئت قلت هو الحق الخلق
كما هو في المشهد الجمعي الخفي ... لكثرة لا بد لها كثير دخل فيه
في ... الظهور للاطلاق في الذي هو مشهد الورثة الختمية وجهين
ظاهرين مع الوصفين ... بين ... مظاهرهما في مجالي الوجود ومواطن
الشهود ... الاحاطة اللازمة لها ... لان يكون عين
الاشياء المقيد ... تلك عبارة الكل ... عنها انه مع كل شيء لا
بمقارنة ... المقيد ... الاوصاف الوجودية فقد لوح عليه بامور ...
الاخر الحلول فيها وعنها ... ان لا يكون شيء يحيط به او يقابلها
في تلك الاحاطة من وجه ... وذلك يقتضي ان لا يكون عين شيء
من الاشياء بل غيره كما عبر عنه في تلك العبارة بانه غير كل شيء لا
بمزايلة وهذا ضد الاوصاف السلبية وهو ابطن واقرب الى الذات
وقد لوح عليه ... فمنهم من غلب عليه الاول ومنهم من
الغالب عليه هو الثاني واليه اشار بقوله وان شئت قلت لا الحق من

كل

قال علي بن ابي طالب عليه السلام رضي الله عنه صح

كل وجه ولا الخلق من كل وجه كما هو ... ذلك
المشهد فانك قد عرفت في التجلي ... الفكر في الحكمية ... عليه
ما للمعنى الاطلاقي من الوجهين وان العدمي منهما ... الى
الذات واعلى وان شئت قلت بالحيرة في ذلك كما هو ذوق
بعض الحائرين في شهود ... الذات الضالين في اودية ...
ما بين ضلال المتحير ... ضل المتيم ولحيرتي بضلاله
فقد بانت المطالب بتحقيق المراتب وتبيينك ... اذواق
الكمل ومورد اقدامهم ولولا التحديد ... عند
الكشف عما ينبئ عليه الحق في نفسه بتحول الحق في الصور ولا
صفته بخلع الصور عن نفسه اما الملازمة الاولى فظاهرة فان
الصورة هي احاطة حد او حدود فهو يستلزمه ضرورة واما الثانية
فلما تقرر ان مقابل المحدود لا بد وان يكون محدودا كما ان
مقابل المقيد مقيد بالاطلاق كما سبق تحقيقه آنفا ...
الحد ان الاطلاق كما تذكره آنفا فلا ينظر الحق الا اليه
ولا تعجل الحكم في نفي المنظورية عنه الا عليه فتخل ... وبه

ثم وجدانا لكوننا في يديه مختفين ومتحققين في شئونه المتقابلين
في كل حال من الاخفاء والاظهار فانا لديه وفي ذلك لما في القرب من
الوصف الاطلاقية ما ليس في الاتحاد ولذلك تراها ظاهرة
بالوجهين ولهذا الذي في الهوية الاطلاقية من الوجهين
يحكم ويعرف ويترجم ويوصف فمن راى الحق منه فيه بعينه فذلك
العارف لشهوده الوحدة الجمعية والهوية الاطلاقية باطلاقها
ومن راى الحق منه فيه بعين نفسه فذلك غير العارف لشهوده
الوحدة ليس باطلاقها ومن لم ير الحق لا منه ولا فيه وانتظر ان
يراه بعين نفسه فذلك الجاهل فان حظه من المشهد الجمعي الحقي
هو الانتظار ليس الا ولذلك ترى سائر الامم حظهم من الساعة
الاطلاقية هو انتظار ظهور الخاتم معبرا عن اسعدها افصح عنه
لسان مرتبتهم وناطقة عقيدتهم ضرورة شمول نسبة الكل وعدم
لمعرفة رقيقة تهم وراء الانتظار وبالجملة فلا بد لكل
شخص من عقيدة في ربه ورقيقة نسبية يرجع بها اليه ويطلبه
فيها فاذا تجلى له الحق فيها عرفه واقر به وان تجلى له في غيرها انكره

ونعوذ

ونعوذ منه واساء الادب عليه في نفس الامر ضرورة انه تحكم عليه في
بعض مجاليه ومظاهره وهو عند نفسه انه قد تادب معه
فلا يعتقد معتقد من ذوي العقائد الجزئية تقليدية كانت او نظرية
الها الا ما جعل في نفسه من الصورة التي عقدها من امامه الذي تقلده او
ساق اليها نظره فالاله في الاعتقاد ذات الجعل من المعتقد وما يصورون
به بواطنهم ونفوسهم فما راوا الا نفوسهم وما جعلوا فيها من الصور
فانظر مراتب الناس في العلم بالله هو عين مراتبهم في الرؤية يوم القيمة
كما نبهت عليه من رؤية الحق كل احد في سعة ما عقده على ما عليه نفسه
من الصور اما انشراحا عليا من الحق او عقدا تقليديا جليا من نفسه
وهذا لا يمكن له ان يتجاوز ذلك الصورة المحصورة الى غيرها في تلك النسبة
وقد اعلمتك بالسبب الموجب لذلك وهو العقد الذي جعله عليه تعمله
وتكلفا تقليدا لمن حسن ظنه به فطالب قبوله عنه فاياك ان تتقيد
بعقيد مخصوص وتكفر بما سواه فيفوتك خير كثير ضرورة ان ما تكون من صور
الحق كثير بالنسبة الى ذلك العقد المخصوص بل يفوتك العلم بالامر على
ما هو عليه في نفسه فانه في نفسه مطلق وهو قد اعتقد مقيدا مخصوصا

فيكون كالنتيجة المنتجة [illegible] فكن في نفسك [illegible]
[illegible] الحضرة [illegible] فان [illegible] تعالى اوسع واعظم
من ان تحصر [illegible] فاينما تولوا فثم وجه
الله [illegible] وجه الله ووجه
[illegible] حقيقة [illegible] قلوب [illegible] لئلا يشغلهم العوارض
[illegible] الصور العقلية [illegible] جمهور الامم فانها شاغلة للانسان
[illegible] انه بالطبع وضرورة تشاركه لبني نوعه في الحيوة الدنيا عن
[illegible] مثل هذا الاطلاق الذاتي فانه لا يدري العبد في اي نفس يقبض
[illegible] الموطن الاطلاقي والنشأة الطبيعية الكلية فقد يقبض وقت
في غفلة فلا يستوي من قبض على حضور ثم اخذ بتبيين مبنا
[illegible] عليه الجمهور من العوارض الشاغلة والعقايد العايقة قايلا
ثم ان العبد الكامل مع علمه بهذا الوجه الاطلاقي يلزم في الصورة الظاهرة
وما هي عليه من حكم الكون وقهرمان القيد والحال المقيدة
من العوارض المشخصة الزمانية وتطوراتها المكانية التوجه
بالصلوة الى شطر المسجد الحرام ويعتقد ان الله في قبلته حالة صلوته

وهو

وهو من آثار تعين [illegible] وهو بعض مراتب
وجه الحق من [illegible] شطر المسجد الحرام الى
تلك المراتب [illegible] فقط كما قيل
لا تقل دارها بشرقي نجد كل نجد للعامرية دار
فلها منزل على كل ماء وعلى كل دمنة آثار
بل قف عند ما ادركت من الاطلاق والزم الادب في الاستقبال
شطر المسجد الحرام خاصة وفاء بحق العبودية من الاذعان
والانقياد والزم الادب في عدم حصر الوجه في تلك الاينية الخاصة
وفاء بحق كمال العبودية وتبيين ان كل ما يقصده المتوجه فهو
المتوجه اليه سواء كان شرعية صدرية او عقدية عقلية او كونية
طبيعية او ظهورية جوهرية او حالية عرضية نموية او استحالية
كيفية او انتقالية اينية وهذا اظهر اقسام الحركة وانزلها
ولذلك قال بل هي من جملة اينيات اي [illegible] الاين وهي ساير
اقسام الحركة واصنافها [illegible] على ما هو المستفاد من
العموم في اينما فقد بان لك عند الله انه في اينية كل وجهة وما ثم في الاينيات

او الاعتقاد ... فالكل من المعتقدين
مصيب ... وكل مصيب ماجور وكل
ماجور ... الاخرة باعتبار
... الامر الغير الملائمة المنافرة لمقتضى زمانه فقد رضي وتألم
اهل العناية مع علمنا بانهم سعداء اهل حق في الحيوة الدنيا فمن
عباد الله من تدركهم تلك الالام في الحيوة الاخرى في دار تسمى جهنم
وانت قد عرفت من قريب ما يختص به اهل جهنم من الملائمات الخاصة
باهل القرب فاستشعر ذلك قائلا ومع هذا لا يقطع احد من اهل العلم
الذين كشفوا الامر على ما هو عليه انه لا يكون لهم في تلك الدار نعيم
خاص بهم اما بفقد الم كانوا يجدونه مما يمنعهم عن ادراك ما هم
عليه من القرب كالتوهمات والخيالات العائقة عن ادراك الامر على ما
هو عليه فارتفع عنهم فيكون نعيمهم راحتهم عن وجدان ذلك الالم او
يكون نعيم مستقل زائد على فقد الموهوم ذلك كما يثمره اطوار ادوار
الزمان على افنان الوقت كنعيم اهل الجنان في الجنان والله اعلم
واذ قد بين في الفص الهودي امر الطريق وما هو عليه من الاستقامة والاستواء

والاتفاق

الفص الصالحي

والاتفاق ...
ذلك بما يكشف عن ...
الحركة في ...
فقال فص حكمة فاتحية في كلمة صالحية ووجه اختصاص هذه
الكلمة بحكمة ان الصالح عليه السلام قد انفتق عن جبل الجبلة
ناقة القوة وابل القابلية لما انفتح عند ابائه وانبساطه على
عرض ارض الاظهار ابواب مظاهر الاوصاف الكمالية يعني الحيوان
الذي به تظهر الحيوة والارادة والقدرة والسمع والبصر وعليه
تقطع اللطيفة الانسانية سباسب قفار الامزجة الكثيفة
الانحرافية الى ان يبلغ سواد اعتدالها النوعي ورياض اوصافها
الوجودية وافقها لها الكمالية الكلامية الكاشفة عن كنه الكل فله
صلوح الكشف عن الحكمة الفتوحية الحصولية الصلوحية و
الذي يلوح على ذلك اتفاق عقد الفاتح والصالح في
التثليث التي عليها يقوم امر فتح ابواب الظهور والاظهار كما يتحقق
على ذلك والى ذلك اشار بقوله من الآيات الكاشفة عن الحكمة

١٢
٣

الفاتحة آيات الركايب ركايب الغوايل التي بها يقصد كل احد
مواطنه المتخالفة وعليها يسلك مسالكهم المتفاوتة المتباينة
وذلك الاختلاف في المقاصد فان القابلية اصل الخصوصيات
ومعدن تكثر التعينات فمنهم قائمون بها بحق اي واقفون بتلك
الركائب على موطن الحق في عين الحركة والسلوك وفي لفظ
قائمون اشارة الى تلك الجمعية فتنبه ومنهم قاطعون بها السباسب فان من
الناس من وقع بسبب تشددهم على ركائب قابلياتهم باسوام
التحملات والتسببات في فيافي الانظار والافكار ومنهم من هام بها في
الاوصاف والاحوال ومنهم من ضل في سباسب الاعمال والافعال
فاما القائمون فاهل عين وشهود ضرورة قيامهم بها واما القاطعون بهم الجنائب
اي المطيعون يقال فرس جنيب اي منقاد والجنيب فيه معنى القربة والبعد
ويقال جنيب لفرس يهيا للركوب وسائر المعاني ههنا مستشعر منه واذا
كان الغرض من هذا التفصيل تمييز مراتب السالكين واطوارهم وانما
يستفاد ذلك من الحصر على ما لا يخفى فما نوقش في هذا التركيب من ترك
القاصر عن الصواب عند اهل التحقيق سيما في النظم فظاهر ان من اهل

العين

العين والجناب باثنينية اي من عموم الذين اخذ بناصية الكل فنوع غيوبهم من جانب
من فوقهم ومن تحت ارجلهم اعلم وفقك الله للاطلاع على حقايق العدد
ومكنونات رموزه ودقايقه ان الامر ظهوره كان لم اظهاره مبني في نفسه على
الفردية وهي عدم الانقسام بالمتساويين عما شأنه الانقسام فلا
يشمل الواحد ضرورة وقد لوحت على ما بين بحث التثليث وبين
الحكمة من المناسبة آنفا فلا يحتاج على ان الفرد يشتمل بيانه الاول
على عقدي التثليث الذي في الكلمة والحكمة ااا ك وبين
ان المنقسم اما ان ينقسم بالمتساويين فله الشفعية والتثنية من
العدد او لا ينقسم بالمتساويين بل بالمتخالفين في الزيادة و
النقصان فله الفردية والتثليث ضرورة اشتمال القسم الزائد على
الناقص وفضل واليه اشار بقوله فلها التثليث فهي من الثلاثة فصاعدا
فالثلاثة في نفسه مجردا عما يعرضه به اول الافراد فان المراتب العددية
حقايق مجردة في نفسها عند اهل التحقيق وذلك التثليث هو
الذي ظهر لقوم في صورة الفاعل والقابل والفعل والاخر في العلة
والمعلول والعلية والاخر في المحب والمحبوب والمحبة والاخر في الذات والصفة

على زوج ما الذي هو شانه الانقسام تنقسم التي بواسطة تلك الزوجية لكن لا بالمتساويين ومن ادخل الواحد في الفردية وجعله اولها اسقط المساواة عن تعريف الفردية وقال عدم الانقسام بمتساويين يدخل فيه عدم الانقسام اصلا كالواحد وعدم الانقسام بمتساويين كما في غير الواحد من سائر الافراد فعلم بذلك على المذهبين ان الكسور غير معتبرة في الانقسام والاقسام لا بد ان تكون كلها صحيحة

والاسم والآخر في الآية والعبد والعبودية هو من الحصر الآية
التي لها التثليث وجد العالم فقال تعالى انما قولنا لشيء اذا
اردناه ان نقول له كن فيكون فهذه ذات ذات ارادة وقول
ولولا هذه الذات وارادتها وهي نسبة التوجه بالتخصيص
لتكوين امر ما واعلم ان هذين الامرين في التكوين بمنزلة المادة
التي بها الشيء بالقوة والقول بمنزلة الصورة التي بها الشيء
بالفعل واليه اشار بقوله ثم لولا قوله عند هذا التوجه كن لذلك
الشيء ما كان ذلك الشيء ولذلك ترى القول في الآية المذكورة
جواب للولا الاولى والثانية ب
مكررة ضرورة ان الصورة من الشيء التي هي الغاية للحركة
الايجادية لها تكرر تقدم ذاتي اولا على الكل وتأخر رتبي ثانيا عنه
كما هو شأن الغاية ب
ثم ظهرت الفردية الثلاثية ايضا في ذلك الشيء المتوجه اليه
فان النسبة حاكمة على الطرفين مسمية لها وبتكرر هذه الفردية
اي بالتسمية ب
الثلاثية في طرف الفاعل والقابل تم امر الكون فان النسبة هي
ذات ارادة قول [illegible] ب
اول ما ظهر منها امر تمام الكثرة ولذلك ترى صورة التثليث في الفرد
فاعل [illegible] قابل ب
مثناة كما لوح عليه آنفا فمن تلك الفردية التثليث انتسب الكون وبها حصل

اي من

اي من طرف الشيء يصح تكوينه واتصافه بالوجود وتلك الفردية الثلاثية
هي شيئيته وسماعه وامتثاله امر مكونه بالايجاد فقابل ثلاثة بثلاثة وبه يسمى
بالقابل اذ بمقابلة الثلاثة بالثلاثة تم امر الكثرة المستتبعة للصورة
الكونية فذلك ذاته الثابتة في حال عدمها في موازنة ذات موجدها
وسماعه في موازنة ارادة موجده وقبوله بالامتثال لما امره به من التكوين
في موازنة قوله كن فكان هو فنسب التكوين اليه اي نسب ظهوره بالصورة
فانه [illegible] فيكون ب
الكونية الى الشيء فهو الذي كون نفسه بالقابلية المذكورة فلولا انه
في قوته التكوين من نفسه عند هذا القول ما تكون فما اوجد الشيء بعد
اي كل ذاته القابلية في بلوغ التكوين ب
ان لم يكن عند الامر بالتكوين الا نفسه وليس للحق تعالى سوى الامر فقط
بالقابلية ب
فاثبت الحق تعالى ان التكوين للشيء نفسه لا للحق والذي للحق فيه امره
خاصة وكذا اخبر عن نفسه بشهادة اداة الحصر على الامر في قوله
انما امرنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون فنسب التكوين لنفس الشيء عن امر الله
فان الغاية للارادة وتوجه الذات بالتخصيص الامري الى الشيء انما هو
متعلق الارادة ب
تكوينه فلذلك قال فيكون اي بدون فاعل من خارج ولا اشعار بان
كما هو شأن الغاية ب
الشيء هي الغاية فالنفس الشيء باللام دون الى وهو الصادق في قوله
لشيء ولم يقل الى الشيء اذ لا يستعمل الى في الغاية ب

هذا ما يدل على ما ذكرناه بحسب منطوق النقل وهذا هو المعقول ايضا
في نفس الامر كما يقول الآمر الذي يُخاف ولا يُعصى لعبده قم فيقوم
العبد امتثالا لامر سيده فليس للسيد في قيام هذا العبد سوى امره بالقيام
والقيام من فعل العبد لا من فعل السيد فقام اصل التكوين على التثليث
اي من الثلثة من الجانبين من جانب الحق ومن جانب الخلق ومما يلوح
عليه تلويحا كاشتقاق اشتمال الله على الثلثة المكررة
١ ٢ ٣ ٤
من لامي الفاعل والقابل وبهائه تم امر الظهور كما انه بالسنة
الخ من الف الابتداء وهاء المنتهي تم امر الاظهار ولما بين بيان
الفردية الثلثية في امر الظهور اخذ يبين ذلك في امر الاظهار
قائلا ثم سرى ذلك في ايجاد المعاني بالادلة فلا بد في الدليل
من ان يكون مركبا من ثلثة على نظام مخصوص وشرط مخصوص
وحينئذ ينتج لا بد من ذلك وهو ان يركب الناظر دليله من
مقدمتين كل مقدمة تحتوي على مفردين فيكون اربعة واحد
من هذه الاربعة يتكرر في المقدمتين ليربط احديهما بالاخرى
كالنكاح فانه مشتمل على مقدمتي الابوين المنطوية على أليتيهما

للتناسل

للتناسل وذلك الواحد المتكرر فيكون ثلثة لا غير لتكرار الواحد فيهما
اي التناسل
فيكون المطلوب ظهوريا كان ذلك او اظهاريا اذا وقع هذا الترتيب
على الوجه المخصوص وهو ربط احدى المقدمتين بالاخرى بتكرار ذلك
الوجه المفرد الذي به صح التثليث الموجب لتولد النتيجة فيكون ذلك هو
العلة للتوليد والشرط المخصوص وهو ان يكون الحكم اي المحكوم به
في المطلوب المسمى بالاكبر اعم من العلة المذكورة المسماة بالاوسط
كما يقال في هذا حيوان لانه انسان وكل انسان حيوان او مساويا لها
كما يقال فيه انه ماش وكل ماش حيوان وحينئذ تصدق النتيجة وان لم
يكن كذلك كما اذا كان الحكم اخص او مباينا كما يقال كل انسان حيوان
وبعض الحيوان فرس او ليس بانسان فانه ينتج نتيجة غير صادقة
واذ كان الغرض ههنا تبيين مثال النتيجة من اشكال البراهين
بالاول منها ومنه بما ينتج الموجبات لا مطلقا ولذلك لم يتعرض
لايجاب الصغرى كما تعرض لكلية الكبرى وهذا الحكم التثليثية
موجود في العالم مثل اضافة الافعال الى العبد معراة عن نسبتها
الى الله اي لا دخل له تعالى فيها اصلا كما صور اي بعض المتكلمين

هم المعتزلة المفوضة

او اضافة التكوين الذي نحن بصدده الى الله مطلقا بدون دخل
للعبد فيه كما هو راى اكثر المليين وللحق ما اضافة الا الى الشئ الذي
م الاشاعرة والصوفية الجبرية
قيل له كن كما هو راى اهل الحق وهذا هو الثالث الذي يتولد
منه النتيجة الحقة هذا ماله من المثال في عالم الظهور واما في عالم
الاظهار والاثبات مثاله اذا اردنا ان ندل على ان وجود العالم عن سبب
فنقول كل حادث فله سبب وفي تقديمه الكبرى اشارة الى انها لازم
في التوليد المذكور وقربها الى الانتاج فهمنا الحادث ذو السبب ثم
نقول في المقدمة الاخرى والعالم حادث وانما اخل بالترتيب
في المقدمتين تنبيها على ان مرجع سائر الاشكال انما هو الى الاول
باي ترتيب وقعت فان هذا ترتيب الرابع منها وعلى ان المادة
الصحيحة والصورة المستجمعة للشرائط منتجة اي ترتيب كان
فنكرر الحادث في المقدمتين وهو الثالث قولنا العالم هذا استشعار
للحكم آنفا من ان الاوسط هو الذي صرح به التثليث المنتج فانه
قد يكون ذلك الاصغر كما نبه عليه فانتج ان العالم له سبب يظهر
في النتيجة بما ذكر في المقدمة الواحدة المسماة بالكبرى لاشتمالها

على الاكبر يعني الحكم في النتيجة وهو السبب فان الحكم والمحمول
الظاهر على المحكوم عليه والموضوع بهذا الاعتبار له الاكبر فانه
الخاص بتكرار الحادث هٰهنا والشرط الخاص عموم العلة فان العلة
هو الحكم هٰهنا لان العلة في وجود الحادث السبب وذلك السبب
الذي هو الحكم هٰهنا هو عام في حدوث العالم عن الله فان ما له سبب
اعم من الحادث من الله الذي هو العالم والحادث من سبب آخر وانما
صرح بذلك تنبيها على ان الحكم في هذا المثال اعم من العلة فقوله اعني الحكم
تفسير للضمير الغائب فنحكم على كل حادث ان له سببا سواء
كان ذلك السبب اي العلة التي هي الوسط في القياس وهو
الحادث هٰهنا مساويا للحكم كما في مثالنا هذا اذا اطلق الحادث
على الذاتي ولم يخص بالحادث عن الله كما نبه عليه آنفا او يكون الحكم
اعم منه كما اذا اخذ الحادث زمانيا او لم يخص فيدخل الحادث
تحت حكمه في الصورتين فيصدق النتيجة ضرورة تعدي الحكم
منه الى الآخر وانما اخلط هٰهنا في التعبير حيث اطلق السبب
تارة على الاكبر واخرى على الاوسط والعلة ايضا كذلك تنبيها

على ان محافظة امر المصطلحات وتعيين مفهوماتها وتبيين
احكامها وموضوعاتها على ما اكب عليه ارباب هذه الصناعة مما
لا يجدي طائلا فيها وتعريضا لهم بذلك
وعاد ولمح الفيل والقال وانجز منه عوائد ودواعي صدقها قصد سمعة
فهذا ايضا فقد ظهر حكم التثليث في ايجاد المعاني التي تقتنص
بالادلة فاصل الكون التثليث ظهوريا او اظهاريا وجوديا او عدميا
ولهذا كانت حكمة صالح عليه السلم التي اظهر الله في
تاخير اخذ قومه ثلثة ايام لما في كلمته وحكمته من حكم التثليث
وعدا غير مكذوب وفي بعض النسخ وعد كما هو لفظ
التنزيل على الحكاية او على خبر مبتدا محذوف اي
ذلك وعد غير مكذوب فان في التثليث لك صدقا اي ما
يطابق الواقع وهو الصيحة التي اهلكتهم بها فاصبحوا في
دارهم جاثمين اي هالكين وهذا الذي ينتجه الصيحة من
اثر التثليث فاول يوم من الثلثة اصفرت وجوه القوم
لان الاصفرار اول ما يتدرج به البياض نحو السواد

وفي

وفي الثاني احمرت وفي الثالث اسودت فلما كمل الثلثة
في الايام الثلثة كما وكيفا صح الاستعداد للفساد اعني
السواد يناسب الفساد ويعبر به عقلا وعقدا فظهر
كون الفساد فيهم اذ كل ما وقع في هذا العالم كون وظهور
في نفسه وان كان فسادا باعتبار آخر ولذا عبر عنه بقوله
تعالى فاصبحوا في دارهم اي هالكا فيه وعليه جاثمين
اي ملتذين به قاعدين عنه غير مترقين عنه فسمي ذلك
الظهور هلاكا لما فيه من الخفاء اما بالنسبة الى السعداء
فكان اصفرار وجوه الاشقياء في موازنة اسفار
وجوه السعداء في قوله تعالى وجوه يومئذ مسفرة
من السفر وهو الظهور فكان الاسفار في اول يوم ظهور
علامة السعادة كما كان الاصفرار في اول يوم ظهور
علامة الشقاوة في قوم صالح ثم جاء في موازنة الاحمرار
القائم بهم الى غير زائل عنهم سريعا كما في احمرار السعداء
فان قوله تعالى في السعداء ضاحكة فان الضحك من

الشقاء

اسباب المولدة لاحمرار الوجوه فهي في السعداء احمرار
الوجنات الغير القائم كاحمرار الضحك ثم جعل في
موازنة تغيير بشرة الاشقياء بالسواد قوله تعالى
مستبشرة وهو ما اثره السرور في بشرتهم من الآثار المتحولة
السريعة الزوال كما اثر السواد في بشرة الاشقياء اثرا
قائما مستقرا فالكل مشتركون في اثر بشرتهم الظاهرة
ولهذا قال في الفريقين بالبشرى اى بقوله لهم فهو لا يؤثر
في بشرتهم فيحدث بها الى لون لم يكن البشرة تتصف به
قبل هذا ضرورة ان في ذلك اللون متبطنة فيهم الى ان
يقول الخاتم ويظهر فان القول مع الاظهار ليس الا وفي
قوله ههنا تلميحات واشارات خفية على ان الاشقياء هم
المختصون بخصائص اولى النهايات من ذوي الولايات
كما ان السعداء لهم الكمال المختص باهل البدايات من
اولي النبوات كما قال ابن الفارض مصرحا ببعض ما فيه من الاشارات
فقل لقتيل الحب وفيت حقه ❊ وللمدعي هيهات ما الكحل الكحل ❊

[illegible]

وفي حبه بعث السعادة بالشقا ❊ ضلالا وعقلي عن هداي به عقلي ❊
وما في الحديث ايضا على ما هم عليه الغفر سواد الوجه في
الدارين وكذا اتى قوله فقال في حق السعداء يبشرهم ربهم
برحمة منه ورضوان على صيغة الخبر والوعد بالرحمة العامة
والرضوان وقال في حق الاشقياء فبشرهم بعذاب اليم
على صيغة الخطاب والامر ببشارتهم بالعذاب الذي هو
من المنح الخاصة على ما نص عليه قوله تعالى ان عذابي
اصيب به من اشاء ورحمتي وسعت كل شيء فاثر في بشرة
كل طائفة وظاهرهم ما حصل في نفوسهم وبواطن
قابلياتهم من اثر هذا الكلام الجمعي والاظهار الختمي
فاظهر عليهم في ظاهرهم الاحكام وما استقر في باطنهم من
المفهوم عن ذلك الكلام فما اثر فيهم سواهم كما لم يكن
التكوين الا منهم فلله الحجة البالغة على الكل فيما يفيض
عليهم ويمنحهم فمن فهم هذه الحكمة الفتوحية وقررها في نفسه
تقريرا يتيقن وجعلها مشهودة له في سائر احواله اراح نفسه من

التعلق بغيره وعلم انه لا يوتى عليه بخير ولا بشر الا منه

واعنى بالخير ما يوافق غرضه ويلائم طبعه ومزاجه و

بالشر ما لا يوافق ولا يلائم طبعه ومزاجه حتى تعلم انهما

تختلفان بالنسبة والاعتبار فان الخير عند قوم قد يكون

شرا عند آخر فالخير عند السعداء شر عند الاشقياء وبالعكس

ويقيم صاحب هذا الشهود معاذير الموجودات كلها عنهم و

ان لم يعتذروا هم عن انفسهم ضرورة انه يعرف مبدا ذلك

ويعلم انه منه كان كل ما هو فيه كما ذكرناه اولا في ان

العلم تابع للمعلوم فيقول لنفسه اذا جاءه ما لا يوافق

غرضه يداك اوكتا وفوك نفخ اوكا على ما في سقائه

اذا شده بالوكاء وفي هذا المثل اشارة الى مرتبتي الظهور

والاظهار على ما لا يخفى والله يقول الحق وهو يهدي

السبيل فص حكمة قلبية في كلمة شعيبية ووجه اختصاص

الكلمة بالحكمة ههنا ما تستطلع عليه من كلام المصنف ان في

القلب فنونا من التشعب لا تحصى باثر العقايد التي عليها

سصور

الحكمة الشعيبية

فائدة في اوائل التقابل الضعف والعدد في الذي بعد صورته هم

تصور في الجنة وبها يتجلى عند اربابها واما التلويح الكاشف

لذلك فهو ان شعيبا صورة تفصيل ما للقلب من الجنود

٦٣ ١٣ كما ان القلب معرب عما للتشعيب من

الاربعة المحيطة بصورة السعة الالهية وايضا

في تفصيل البينات القلبية اف ام ل ٣ ١٢٣

لف القيم لف ١٨١ ٣ ما يشعر بان الكلمة الشعيبية

هي الكاشفة عن حكمة القلب ضرورة ان الصورة المفوحة

اياها خاصة ولذلك اخذ يتكلم في القلب قائلا

اعلم ان القلب اعني قلب العارف بالله فانه مستفهم منه

معاني غير ذلك لا دخل لها ههنا هو من رحمة الله فانه من

الحقايق الوجودية المنطوية على ما في ترتيب الحقايق

الالهية والمراتب الكيانية كما اطلعت على تحقيقه مرارا

وهو لكمال سعته المذكورة اوسع منها فانه وسع

الحق جل جلاله ورحمته لا تسعه على ما ورد ما وسعني

ارضي ولا سمائي فان وجوده ورحمته ليس لها مظهر غير

لحقائق الاسماء الالهية وارض الحقائق الكيانية بهذا الساتر
عموم تكلم الطبيب ما ورد من الحديث غير مجاوز عن ظاهره
ولكن من باب الاشارة لا صريح العبارة فان الحق
على فهم العموم ولسانه راحم ليس بمرحوم فلا حكم للرحمة فيه
حتى يحيط به ويشمله واما الاشارة من لسان الخصوص
فان الله وصف نفسه بالنفس وهو من التنفيس اي الذي هو
تفريج الكرب فان في باطنه من الاسماء ما يطلب الظهور و
يلتذ به وذلك مما يستلزم الكرب وان الاسماء الالهية عين
المسمى وليست الامور انما طالبة لما تعطيه من الحقائق
اي من حيث الذات اما من حيث الخصوصية فلا
وليست الحقائق التي تطلبها الاسماء الا العالم فالالوهية
تطلب المألوه حتى تثبت به وتتعين فان الاسماء الالهية
تقتضي ثبوت المألوه وتعينه كما ان اسماء الربوبية تقتضي
وجود المربوب وظهوره واليه اشار بقوله والربوبية تطلب
المربوب حتى تظهر به وتوجد في العين وهذا هو الفرق بين
الالوهية والربوبية لا ما قيل في بعض الشروح فتأمل

والا

والا اي وان لم تطلب نسبة الالوهية والربوبية المألوه
والمربوب لم تحصل تلك النسبة اصلا فلا عين لها الا بهما وجودا
في الخارج وتقديرا في العلم فان النسبة وان كانت حاكمة
على الطرفين مستحقة لهما لكن لا وجود لها الا بهما اقتضاء
للحق من حيث النسب الاسمائية الوهية وربوبية والحق من
حيث ذاته غني عن العالمين والربوبية ما لها هذا الحكم
ضرورة احتياجه الى المربوب ثم ان الربوبية لما كان انزل
من الالوهية فهي اشمل ضرورة اقتصر عليها قائلا فبقي الامر
بين ما تطلبه الربوبية وبين ما تستحقه الذات من الغنى
عن العالمين وليست الربوبية على الحقيقة عند الثبوت
والاتصاف عند الاثبات الا عين هذه الذات كما سبق تحقيقه مرارا
فلما تعارض الامر بين الاحتياج والغنى بحكم النسب التي
هي العين حقيقة واتصافا فانه بالنسبة الى الذات عينها
تستلزم الغناء وبالنسبة الى الاسماء التي هي عينها تقتضي الاحتياج
ورد في الخبر ما وصف الحق به نفسه من الشفقة على عباده وما

كتب على نفسه من الرحمة عليهم وذلك لان الشفقة على
العباد وكتابة الرحمة عليهم فيها معنى الاستغناء مع
الاحتياج على ما لا يخفى فاول ما نفس عن الربوبية
بنفسه المنسوب الى الرحمن فان الرحمة هي الوجود فنفس
اليه النفس بايجاده العالم الذي تطلبه الربوبية بحقيقتها
وجميع الاسماء الالهية فيثبت من هذا الوجه الذي يتكلم
فيه لسان الخصوص ان رحمته وسعت كل شيء فوسعت
الحق فهي اوسع من القلب بناء على ان الرحمة الوجودية
لها الاحاطة بالاشياء ومنها القلب فهي اوسع منه ضرورة انه
لا يسع نفسه ثم ان من شان القلب الاحاطة بسائر المتقابلات
وبنفسه ايضا احاطة علمية واليه اشار بقوله او مساوية
له في السعة هذا معنى مما تكلم به لسان العموم لسان الخصوص
ثم ليعلم ان الحق تعالى كما ثبت في الصحيح يتحول في الصور
عند التجلي اي الصور كلها فانها الجمع المحلى وهو يستغرق
الافراد الغير المتناهية كلها وان الحق تعالى اذا وسعه القلب

لا يسع

لا يسع معه غيره من المخلوقات فكانه يملأه باحديته جمعيته التي
لا يمكن ان يكون معه غيره لامتناع ان يكون الخارج من
الغير المتناهي شيئا ومعنى هذا انه اذا نظر الى الحق عند
تجليه له لا يمكن ان ينظر معه الى غيره وهذا من كمال الحاطة
الحق بالكل لا من ضيق القلب كيف وقلب العارف من
السعة كما قال ابو يزيد البسطامي لو ان العرش وما حواه مائة
الف الف مرة في زاوية من زوايا قلب العارف ما احس به
وذلك لان هذا كله متناه وهو مندرج في احدية جمع الصور
الغير المتناهية مندمج فيها فلا يحس به اصلا وقال الجنيد
في هذا المعنى ان المحدث اذا قرن بالقديم لم يبق له اثر
وفي عبارة الجنيد زيادة بيان لذلك المعنى فان
المحدث المحصور بين الحاصرين اذا قرن بالقديم
الذي لا يحصره حد لم يبق له اثر فانه مندمج فيه فلا
يحس بوجوده اصلا وان كان فيه واليه اشار بقوله
وقلب القديم كيف يحس بالمحدث موجودا وان احس به

وسع

٤ قدس الله روحه

في ضمن الموجود ثم ان من كمال السعة ان لا يقابله
الضيق بل يجمعه والسعة القلبية بهذه المثابة كما اشار
اليه بقوله واذا كان الحق يتنوع تجليه في الصور كلها
فبالضرورة يتسع القلب بحسب قبوله للصور المتنوعة
على كثرتها واختلافها ويضيق بحسب الصورة التي يقع
فيها التجلي الالهي فانه لا يفضل من القلب شيء عن صورة
ما يقع فيه التجلي فان القلب من العارف او الانسان
الكامل بمنزلة محل فص الخاتم من الخاتم على ما
نبهت عليه في صدر الكتاب من وجوه المناسبات
بين القلب والفص ولكن فصل تلك المناسبة بما يميز
بين مراتب القلب واطواره وما يشبه به من الخاتم وطبقاته
بحيث تنطابق احكام تلك المراتب على تلك الطبقات
وذلك لانه ظهر من عبارته التمييز بين القلب والتجلي
وما وقع فيه التجلي وصورته وكذلك بين الخاتم والفص
وما وقع فيه الفص وصورته ولا يخفى على الذكي وجه التطابق

بين

بين الكل ولكن غرض المصنف تحقيق امر التطابق بين صورة
ما وقع فيه التجلي وبين صورة ما وقع فيه الفص حيث
ان شيئا من اجزائه عن الفص لا يفضل بل يكون على قدره
وشكله من الاستدارة ان كان الفص مستديرا او من التربيع
والتسديس والتثمين وفي تخصيص نوع الصور في المثال
المذكور بالبيان نكتة وهي ان تكون الاستدارة اشارة الى
التنزيه الصرف لما فيها من الاوصاف العدمية لعدم تمايز
الاطراف وعدم التشكل بالزوايا والسطوح والبقية
اشارة الى طرق التشبيه المعتبرة وهي الظاهرة احكامها
من الازواج كما سبق التنبيه اليه والذي يدل على ذلك
قوله تعالى ما يكون من نجوى ثلثة الا هو رابعهم ولا خمسة
الا هو سادسهم ولا ادنى من ذلك ولا اكثر الا هو معهم
فصح بما صرح به التنزيل من تلك الصور واجمل حيث اجمل و
لذلك عمم وقال وغير ذلك من الاشكال ان كان الفص مربعا
او مسدسا او مثمنا او ما كان من الاشكال فان محله من الخاتم

يكون مثله لا غير وهذا عكس ما يشير اليه الطائفة من ان
الحق يتجلى على قدر استعداد العبد فيكون التجلي
حسب اشاراتهم تابعا للمحل من العبد وهذا ليس كذلك
فان العبد يظهر له الحق بحسب استعداده على قدر الصورة
التي يتجلى له فيها الحق اذ ليس للعبد صورة مستقلة بحسب
استعداده بدون تجلي الحق في غيبه وتحرير هذه المسئلة
وتبيين مشاجر كل طائفة فيها ان له تجليين تجلي غيب
وتجلي شهادة على ما بين لك تفصيله في المقدمة
ان له تجليين بحسب التعينين فمن تجلي الغيب يعطي
الاستعداد الذي يكون عليه القلب وهذا الاعطاء ليس على
صورة الاثر والفعل فانك قد تبينت انه من قبيل الفيض
الاقدس عن شوائب الفايض والمستفيض ولذلك
قال وذلك هو التجلي الذاتي الذي الغيب حقيقته و
ذلك الغيب هو الهوية التي يستحقها بقوله عن نفسه هو
فان هو انما يدل على ذات مستقلة في الجمعية مستوية على

عرش الوجود غائبة والذي يلوح عليه ان الغيب
ظهوره هو في عقله الذي هو حامل العرش فلا يزال
مولده دائما ابدا فاذا حصل له اعني القلب الاستعداد
تجلى له التجلي الشهودي في الشهادة فرآه صورة جمعية
بين الغيب والشهادة فظهر بصورة ما تجلى له من الصور
الغيبية الاستعدادية كما ذكرناه فهو تعالى اعطاه
الاستعداد بقوله اعطى كل شيء خلقه فان خلق الشيء هو
ما خص لوح قابليته به من رقوم صوره المتنوعة والمتشخصة
ولا يكون في ذلك الا الاستعداد الاصلي الذي من التجلي الغيبي
المحتجب بستائر الاندماج والكمون اندماج اول
لام الجلالة ثم رفع ذلك الحجاب بينه وبين عبده
بالتجلي العيني الشهادي وظهر على المنشاء ظهور
ذلك اللام في الثاني من ذلك الاسم فرآه في صورة
معتقده فهو عين اعتقاده الذي هو صورة استعداده
فلا يشهد القلب ولا العين ابدا الا صورة معتقده في الحق بين

صورة الاحاطية الجمعية لانك قد عرفت ان ما عليه القلب
هي صورة استعداده الاصلي فالحق الذي في المعتقد
بكسر القاف هو الذي وسع القلب صورته وهو الذي يتجلى له
فيعرفه فلا يرى العين الا الحق الاعتقادي ولا خفاء
بتنوع الاعتقادات حسب تفاوت المعتقدين في درجات
ادراكاتهم فمن قيده انكره في غير ما قيده به واقر به فيما
قيده به اذا تجلى ومن اطلقه عن التقييد لم ينكره و
اقر له في كل صورة يتحول فيها ويعطيه من نفسه قدر
صورة ما تجلى له فيها باقامة مراسم التعظيم والاجلال
على قدر درجته في رتبته كما قال الشيخ المؤلف ابو مدين
لا تنكر الباطل في طوره * فانه بعض ظهوراته
واعطه منه بمقداره * حتى توفي حق اثباته
فان الحق يتحول في اعتقاد العارف في المجالي المتنوعة
المشتمل كل منها على الصور المترتبة المنشطة الى ما لا يتناهى
كما نظم الشيخ المؤلف * شعر

لقد

لقد صار قلبي قابلا كل صورة * فمرعى لغزلان ودير لرهبان
وبيت لاوثان وكعبة طائف * والواح توراة ومصحف قرآن
فان صورة التجلي ما لها نهاية يقف عندها وكذلك العلم بالله
ما له غاية في العارفين يقف عندها بل الحق هو العارف في
كل زمان ويظهر في تجددات اطواره وتنوعات اطواره يطلب
الزيادة من العلم به فتارة بلسان وجه العارف قائلا رب زدني علما
وتارة بلسان وجه الحق وهويته قائلا رب زدني علما وتارة بلسان
الوجه الجمعي سائلا رب زدني علما ويمكن ان يجعل هذا التكرار
الى مراتب اليقين من العلم والعين والحق فان لكل مرتبة من
علم اليقين وعين اليقين وحق اليقين مدارج في الكمال
غير محصورة فيقتضي الحال طلب الزيادة لكن الوجه الاول
اليق ربطا في هذا السياق وهو قوله فالامر لا يتناهى من
الطرفين يعني الحق والخلق هذا اذا قلت حق وخلق
اذا نظرت في قوله كنت رجله التي يسعى بها ويده التي يبطش
بها ولسانه الذي يتكلم به الى غير ذلك من القوى التي هي مبادي

الادراكات والافعال ومحالها التي هي الاعضاء ام توق
فى نظرك هذا فقلت الامر حق كله او خلق كله واذا كان
الامر ذا وجهين فهو خلق بنسبة وهو حق بنسبة والعين
واحدة فعين صورة ما تجلى عين صورة من قبل ذلك
التجلي فهو المتجلي والمتجلى له فانظر ما اعجب امر الله من
حيث هويته الذاتية الغيبية التي تقتضي اسقاط النسب
ومن حيث نسبته الى العالم في حقائق اسمائه الحسنى حيث
ان الحيثيتين لهما عين واحدة وان الحق فيهما عين الحيثيتين
المتقابلتين مع وحدة الاحدية عن التشويه والتقابل وهذا
ملو كمال الوحدة الذاتية حيث انه لا خارج عن واحدها ام
تثبت به للتشويه حكم ويصح هناك نسبته واليه اشار في النظم
المفصح فمن ثم وطنه منكرا جاحد الاشخاص والماهيات
من ذوي العقول وغيرهم ان يكونا في الخارج والواقع
او في تلك الحضرة المشار اليها في صورة الاستفهام المعرب عن
الاستبعاد تعريضا لذلك الجاحد فعين ثم مثلثة اى عين

تعين في الواقع وتحقق بتلك الحضرة ولو عين تلك الحضرة
او الواقع اينما شئت فقل فمن قيد عمه واطلقه عن القيود
المشخصة والفصول المنوعة خصه بالاطلاق ونزهه
بالتنزيه الرسمي ومن قيد خصه بتلك القيود والفصول المعينة
للعين عمه واطلقه عن الاطلاق المقابل للتقييد ونزهه
بالتنزيه الحقيقي كما يحققه غير مرة واذا كان تعين الاعيان
عين تعينها فما عين من الاعيان الشخصية سوى عين آخر
منها واذا كان نور الاطلاق انما يظهر في دياجير القيود
المعينة العدمية فنور عينه ظلمة ضرورة تراكم الحجب الكونية
على العين الظاهرة وهي ظلمات بعضها فوق بعض فمن يغفل عن هذا
بتراكم الحجب الحاجبة له عن ادراك الحق يجد في نفسه غمة لان
المحجوب مغموم ابدا جاهل ولا يعرف ما قلنا من الاطلاق
الذاتي سوى عبد له همة يأنف بها ان يقلد احدا في عقيدته حتى
حين يظهر الامر له في مدرجة استعداده الغطى ومكينته الذاتية فلا
سفينة في هذا اللجج الا السكينة ثم ان هذه الدقيقة الجليلة لما

كانت من المسائل الغامضة التي لا يصل اليها العقول
بقوتها النظرية اصلا لاستلزامه الجمع بين النقيضين و
احتوائه للضدين وهو من اجلى البديهيات من المستحيلات
عندها الى ذلك اشار بقوله ان في ذلك لذكرى لمن كان له
قلب لتقلبه في انواع الصور والصفات حسب تقلب
الحق وتنوعه فيها وعدم توقفه في شيء منها ولم يقل
لمن كان له عقل فان العقل قيد ضرورة غلبة قهرمان
الكون عليه ومقتضاه ان يعين فينحصر الامر في نعت
واحد ويتوقف هناك والحقيقة تاتى الحصر في نفس
الامر للزومها الاطلاق الذاتي فما هو ذكرى لمن كان
له عقل وهم اصحاب الاعتقادات الذين يكفر بعضهم
بعضا ويلعن بعضهم بعضا على ما هو مقتضى قوة
حكم التقييد ونفوذ امر التقابل فيه فما لهم الا وجه واحد
من الجمعية الكمالية ودليل واحد ينصره عليه وما لهم
من ناصرين فان الاله المعتقد ما له حكم في الاله المعتقد

الآخر

الآخر فصاحب الاعتقاد يذب عنه اي عن الامر الذي
اعتقده في الهه حافظا له عن ان يصيبه ما يدفعه او
يزلزله في عقده من ورود الشبهات والتشكيكات وينصره
على وثوق ذلك العقد والتعجب انه ينصر ذلك وذلك
الذي في اعتقاده لا ينصره عليه ضرورة انه الذي جعله
عقدا عليه فلهذا لا يكون له اثر في اعتقاد المنازع له
وكذا المنازع لا تكون له صاحب عقد مجعول مثله ما له
نصرة من الهه الذي في اعتقاده فما لهم من ناصرين فنفى
الحق النصرة عن آلهة الاعتقادات على انفراد كل
معتقد على حدته فالمنصور المجموع ضرورة انه هو الذي
له الناصرون والناصر الذي يصلح لان ينصره هو المجموع فالحق
عند العارف هو المعروف الذي لا ينكر بوجه وهذه النسبة
يقال لها اهل العارف فاهل المعروف في الدنيا هم اهل المعروف
في الآخرة اي من له الاهلية عرفان الحق في موطن الصور
عند تقلبه فيها بحيث لا يتغير وجه معروفيته من تلك التقلبات

فهو الذي له اهلية عرفانه في موطن المعاني عند تقلبه فيها
فلهذا قال لمن كان له قلب فعلم تقليب الحق في الصور
بتقلبه في الاشكال باطنا في متخيلته ومتفكرته وظاهرا
في اشكاله واوضاعه عند النوم والذبول فمن نفسه عرف
نفسه وليست نفسه بغير لهوية الحق ولا شيء من الكون
مما هو كائن ويكون بغير لهوية الحق بل هو عين الهوية اذ هو
الظاهر وهو الباطن فهو العارف و العالم و المقر في
هذه الصورة وهو الذي لا عارف ولا عالم وهو المنكر في
هذه الصورة الاخرى هذا حظ من عرف الحق من التجلي
والشهود في عين الجمع فهو قوله لمن كان له قلب يتنوع في
تقليبه واما اهل الايمان الحقيقي فهم المقلدة الذين
قلدوا الانبياء والرسل فيما اخبروا به عن الحق وهم اهل
القاء السمع على ما ورد او القى السمع وهو شهيد لا من قلد
اصحاب الافكار والمتاولين للاخبار الواردة الكاشفة
عن الحق كشفا مبينا بحملها على ادلتهم العقلية وارتكاب

احتمالا

احتمالات البعيدة فهؤلاء الذين قلدوا الرسل صلوات
الله عليهم هم المرادون بقوله او القى السمع لما وردت به الاخبار
الالهية على السنة الانبياء عليهم السلام وهو يعني هذا
الذي يلقي السمع شهيد ينبه على حضرة الخيال واستعمالها
فانه باستعمال القوة الخيالية تمثل الصور وتحضر و
حينئذ يصدق الشهود وذلك التنبيه هو قوله عليه
السلام في الاحسان ان تعبد الله كانك تراه فان الحضرة
المشبهة بالمرئية هي حضرة الخيال ليست الا وكذلك قوله
والله في قبلة المصلي حيث عين الجهة التي لذات الصورة
ليست الا فلذلك هو شهيد وملخص هذا الكلام انه انما
تختص بتذكر ما في الكتاب من كان له قلب متقلب في
شؤونه وهو مقام اولي التنزيه وليس كمثله شيء او كان
ممن القى السمع لارباب القلوب وهو شهيد لما اليه شهادة
صاحب حضرة الخيال وهو مقام اولي التشبيه وهو
السميع البصير ومن قلد صاحب نظر فكري وتقيد به فليس هو

الذي التقى السمع فان هذا الذي التقى السمع لا بد وان يكون
شهيدا لما ذكرناه شهادة اهل الرؤية الخيالية الاحاطية
جامعا بين شهادة للمشهورين الشاهدين فان الشاهد الواحد
لا يكفي في الحكم فلذلك قال ومتى لم يكن شهيدا لما ذكرناه
فما هو المراد بهذه الآية وما كان من المتذكرين والموقنين
فهؤلاء هم الذين قال الله فيهم اذ تبرأ الذين اتبعوا من
الذين اتبعوا والرسل لا يتبرؤن من اتباعهم الذين
اتبعوهم فحقق يا ولي ما ذكرته لك في بيان الحكم القلبية
من تحقيق تطورات القلب وسعة احواله وتجلياته
وبيان من تحقق بكل منها من ارباب القلوب ومن
ناسبهم وانتسب اليهم واما اختصاصها بشعب
اي شعبها لا تنحصر لان كل اعتقاد شعبة فهي شعب كلها
اعني الاعتقادات فاذا انكشف الغطا انكشف لكل
احد بحسب معتقده في الهوية الذاتية وينكشف بخلاف معتقده
في الحكم عليها بجزئيات الاوصاف والافعال و الذي يدل على

لما فيها من التشعب صح

ذلك

ذلك هو قوله وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون فتلك
الاعتقادات اكثرها في الحكم كالمعتزلي يعتقد في الله نفوذ
الوعيد في العاصي اذا مات على غير توبة فاذا مات
المعتزلي ذلك وكان مرحوما عند الله قد سبقت له عناية
بانه لا يعاقب وجد الله غفورا رحيما فبدا له من الله ما لم يكن
يحتسبه هذا ما في الحكم واما في الهوية فان بعض
العباد يجزم في اعتقاده ان الله كذا وكذا فاذا انكشف
الغطاء راى صورة معتقده وهي حق فاعتقدها علما و
انشرح لها لاعتقاده فانه قد انكشفت وانحلت العقدة
فزال الاعتقاد وعاد علما بالمشاهدة وبعد احتداد البصر
بانحلال عقد الاعتقاد وانكشاف صورة اليقين لا
يرجع كليل النظر فيبدو لبعض العبيد باختلاف التجلي
في الصور عند الرؤية لانه لا يتكرر فانه كل يوم من ايام تجلياته
في شان آخر من شؤون الصور فيصدق عليه في الهوية وبدا لهم من الله
في هويته ما لم يكونوا يحتسبون فيها قبل كشف الغطا من اختلاف

صور الحق ثم اذ قد استشعر ان يقال ههنا كيف يصح ذلك
وبعد الموت يثبت على العبد مدارج ترقية وينقطع انتظام
اسبابه قال وقد ذكرنا صورة الترقي بعد الموت في المعارف
الالهية خاصة في كتاب التجلي لنا عند ذكرنا من اجتمعنا به من
الطائفة في الكشف وما افدناهم في هذه المسألة مما لم يكن
عندهم ومن اعجب الامر انه في الترقي دائما ولا يشعر بذلك
للطافة الحجاب ورقته فان التخالف بين الصور وتمايزها
انما يترتب على قوة الحجاب الكوني وكثافته كما سبق تفصيل
ذلك في المقدمة ثم ان تلك الحجب الكونية يوم القيمة اذ لطفت
لزمها عدم التمايز وتشابه الصور مثل قوله واتوا به متشابها
في الآية الكريمة الكاشفة عن ام غذاء اهل الجنة وارزاقهم
الفائضة كلما رزقوا منها من ثمرة متجددة رزقا خاصا
قالوا هذا الذي رزقنا من قبل لعدم التمايز بين صور الارزاق
وغلبة قهرمان المعنى فيها واتوا به متشابها وليس ذلك
الرزق المتشابه هو الواحد عين الآخر فان الشبيهين عند

العارف

العارف انهما شبيهان غيران اي الامران المتشابهان عند
العارف لهما حكمان لاحدهما التشابه والتناسب وللآخر التغاير
والتخالف فهو ضمير الفصل والواحد خبر ليس وعين الآخر خبر
آخر له فان المفتوحة مع معمولها مفعول العارف والظرف
معمول الشبيهين وغيران خبر ان او في بعض الشروح من حيث
انهما شبيهان بكذا اصح وذلك كناية الحاذق من الشارح
وصاحب التحقيق برب الكثرة في الواحد وتشهود كما يعلم
ان مدلول الاسماء الالهية وان اختلفت حقايقها وكثرت
الا عين واحدة علم ذوق ويقين فهذه الكثرة الاسمائية
كثرة معقولة في واحد العين فيكون في التجلي عند ظهوره
على المظاهر والمشاعر كثرة مشهودة في عين واحدة
و في عبارته ههنا لطيفة حيث ان الواحد في العلم و
العقل هو متعلق الادراك بعد اضافتها الى العين وحصولها
به وفي التجلي والشهود انما يتعلق الادراك بالكثرة المنطوية
في الواحد وذلك لان حكم اسم الباطن هو الغالب في الاول

فالوحدة غالبة هناك بخلاف الثاني ومثال ذلك كما ان الجوهر
وهو عندهم كل ما يظهر بصورة من الصور جوهراً كان او
عرضاً مقوماً لمحله او متقوماً به فهو اعم مما عليه كلمة المشائين
وهو يشمل المادة الجنسية فانها توخذ في حد كل صورة من
الصور النوعية عقلاً كما يوخذ الجوهر او الجسم في حد
الحيوان والنبات والجماد فهو واحد العين ذو كثرة
العالية النوعية كما يوخذ ذلك ايضاً في حدود انواع كل من
الثلثة واشخاصها مع كثرة الصور فيها فمبدأ تلك الصور
والاختلافات يرجع في الحقيقة الى جوهر واحد وهو الجنس العالي و
ذلك الجوهر هو هيولاها اي هيولى الصور كلها فذلك الجوهر هو
واحد العين في العقل وكثرة اسمائه ومظاهره وهو العين
الواحدة في الخارج التي هي ذات كثرة مشهودة فان الشخص هو الجوهر
في الخارج فهو كثرة مشهودة كما لا يخفى فهذه امثال للصور تبيناً
لمن عرف نفسه فهذه المعرفة واحدة العين ذا كثرة معقولة وعيناً
واحدة ذا كثرة مشهودة محسوسة كما ظهر فقد عرف ربه كذلك

فانه

فانه على صورته تخلق بامرين معنوية وحقيقية فان الذي
خلق على صورته هو آدم بالمعنى الذي اصطلح عليه وهو نفس
الانسان حينئذٍ صورية وحقيقية ولهذا ما عثر احد من العلماء والحكماء
على معرفة النفس وحقيقتها الا الالهيون من الرسل والصوفية
اذ لا يحمل عطاياهم الا مطاياهم واما اصحاب النظر وارباب الفكر
من القدماء والمتكلمين في كلامهم في النفس وماهيتها فما منهم من
عثر على حقيقتها فان الحقائق لا يمكن ان يوصل اليها بطريقهم ذلك
ولا يعطيها النظر الفكري ابداً فمن طلب العلم بها من طريق النظر
الفكري فقد استسمن ذا ورم وذلك حيث اخذ الحاصل من
النظر بحسب التفصيل الانبساطي الذي يزول سريعاً بادنى
شبهة بمنزلة الانشراح العلمي والانبساط الذوقي الزائل ابداً
بازدياد الاغذية الروحانية الذوقية ونحن في غرضهم في ذلك
حيث يتوجه الى استحصال الحقائق العلمية واستنتاج اللطائف
الذوقية من العلوم الحاصلة من النظر مما يشبه اليقين فان ذلك
التوجه مما لا يفيد من اليقين شيئاً ولا يحصل علماً ولا نوراً فانه انما

يقول لسان الاستعداد الغيظي له ما قال ابن الفارض
اتيت بيوتا لم تنل من ظهورها ، وابوابها عن قرع مثلك سدت
لا جرم انهم الذين ضل سعيهم في الحيوة الدنيا التي هي
مادة الحيوة الحقيقية الابدية وتحصيل موادها وهم
يحسبون انهم يحسنون صنعا في طلب الامر من غير طريقة
فاطلع بتحقيقه ضرورة ان الموصل انما هو الطريق القويم
والصراط المستقيم فاذا اعرض عنه وسلك مسالك التمحلات
والتسببات الجعلية لا يمكن له الظفر به اصلا كما قيل
لابن الفارض
ونهج سبيلي واضح لمن اهتدى ، ولكنما الاهواء عمت فاعمت
وما احسن ما قال الله في حق العالم وتبدله مع الانفاس في
خلق جديد في عين واحدة وما الطف دلالته على الكثرة
المشهودة في العين الواحدة فقال في حق طائفة بل اكثر
العالم بل هم في لبس من خلق جديد فانه يدل على ان لبس
العالم في ملابس الخلقية وظهوره في صورة الاثر والفعل
متجدد حسب تجدد الآنات والانفاس اذ الخلق خروج القابل

الفعل

الفعل عليها لما للحق على الاله فلا يعرفون تجدد الامر مع
الانفاس لكن قد عثرت عليه الاشاعرة في بعض الموجودات
وهي الاعراض وعثرت عليه الحسبانية في العالم كله
وهم المسماة بالسوفسطائية الذين يزعمون ان تبدل العالم
وعدم تقرره بحال وجهلهم اهل النظر باجمعهم ولكن اخطأ الفريقان
اما خطأ الحسبانية فبكونهم ما عثروا مع قولهم بالتبدل في
العالم باسره على احدية عين الجوهر المعقول الذي قبل هذه
الصور ولا يوجد ذلك الجوهر الا بها كما لا تعقل تلك الصور
الا به ضرورة امتناع قيام الصور بذواتها كظهور المواد بدونها
وفي عبارة ههنا لطيفة وهي ان عدم العثور على الشيء هو العلم
به لا يقال كل الخطأ في عرف لان الخطأ من الجهل المركب
وهو بسيط فنبه على ان اطلاق الخطأ على الحسبانية باعتبار
عدم العثور ههنا حيث انهم جهلوا اما هو المبدأ الاولي لهذا
العثور والملزوم البين وهو قولهم بتبدل العالم في الصور و
ذهولهم اليه مع لزومه البين لما يتبدل ذلك الصور عليه وبين

ان القول بالملزوم البين مع عدم العثور على الاخذ البين
ذلك هو الجهل المركب عند التحقيق فانه يستلزم عدم العلم
بالملزوم مع اعتقاد علمه به فلو قالوا بذلك فازوا بدرجة
التحقيق في الامر واما الاشاعرة فما علموا ان العالم كله
مجموع اعراض اي العالم كل وبمجموع ما يتقوم به ذلك
الكل هي الاعراض المتبدلة فهو يتبدل في كل زمان اذ
العرض لا يبقى زمانين ويظهر ذلك في الحدود للاشياء
فانهم اذا حدوا الشيء تبين في حدهم كونه الاعراض
فانهم اذا حدوا الانسان مثلا بالحيوان الناطق معناه
انه جسم ذو حس وحركة ارادية ونطق ولا شك ان ذو من
الاعراض النسبية وكذلك الحس والحركة والنطق و
لا شك ان هذه الاعراض المذكورة في حد عين الجوهر
وحقيقته القائم بنفسه فان المذكور في حدود الاشياء
ذاتياتها ومقوماتها ومن حيث هو عرض لا يقوم بنفسه فقد
جاء من مجموع ما لا يقوم بنفسه من يقوم بنفسه كالتحيز في

حد الجوهر القائم بنفسه الذاتي فان الجسم يحد بانه متحيز
قابل للابعاد الثلثة فالتحيز حد له ذاتي وقبوله للاعراض
حد له ذاتي ولا شك ان القبول عرض اذ لا يكون الا في
قابل لانه لا يقوم بنفسه وهو ذاتي للجوهر الذي هو الجسم
والتحيز عرض ولا يكون الا في متحيز فلا يقوم بنفسه و
ليس التحيز والقبول بامر زائد على عين الجوهر المحدود لان
الحدود الذاتية هي عين المحدود في العقل وهويته
في العين فقد صار ما لا يبقى زمانين يبقى زمانين و
ازمنة وعاد ما لا يقوم بنفسه يقوم بنفسه بهذا في الخارج
عن انفسهم ولا يشعرون لما هم عليه في انفسهم وهؤلاء
هم في لبس من خلق جديد دائما ولا يشعرون بذلك اصلا
واما اهل الكشف فانهم يرون ان الله يتجلى في كل نفس ولا
يتكرر التجلي ويرون ايضا شهودا ان كل تجل يعطي خلقا
جديدا ويذهب بخلق فذهابه هو الفناء عند التجلي والبقاء
لما يعطيه التجلي الآخر فافهم سر البقاء والفناء تعرف

المتحققين بالفناء والبقاء ٩ فهناك سر لا ما تفنى فرع
عنك التلون لحديث الموهم **فص حكمة ملكية في كلمة لوطية**
٤٥ ٩٥
ووجه اختصاص الكلمة اللوطية بحكمتها هو ما غلب عليها مقتضى
زمانها على السنة قابلية اقوامها من الشدة والقوة وما يجمع
على وجه المناسبة بينهما اشتمال عقدها على التسعة وان
في الكلمة تفصيلها والى تبيين ذلك قصد بقوله الملك الشدة
والمليك الشديد يقال ملكت العجين اذا شددت عجنه
قال قيس بن الحطيم يصف طعنة ٩ ملكت بها كفي فانهرت فتقها
يرى قائم من دونها ما وراءها يقال انهرت الطعنة اي وسعتها
وملكت بها كفي اي شددت بها كفي يعني الطعنة فهو اي فص
الحكمة الملكية عن الكلمة المذكورة قول الله عن لوط لو ان لي بكم
قوة او آوي الى ركن شديد والظاهر ان لو ههنا للتمني اي
ليت لي بكم قوة يستخرج منها ما هو بالقوة في هذا النوع الكمالي
من الظهور على الكل بكلامه المعرب عن الامر بتمامه وذلك
ان كل نبي انما يظهر منه ما يساله السنة قوة قومه وقابلية امته

قانه

فانه لو لم يكن في قوة قابلية القوم ما يقوى به النبي في اظهار
كمال النبوة وتمامها لا بد له من الالتجاء الى القبيلة الحفية
للانخراط فيهم على ما اقتضى التوجه الاصلي والاستعداد
الفطري من اظهار ذلك بمعاونة من في حيطته منهم للاتم
والانخراط في سلك من يظهر به ذلك والى ذلك اشار مفصحا
عنه او آوي الى ركن شديد فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
نحن في ذلك الوقت يعني من الزمن الذي قال فيه لوط عليه
السلام او آوي الى ركن شديد ما بعث نبي بعد ذلك الا في
منعة من قومه فكان تحميه قبيلته كابي طالب مع رسول
الله صلى الله عليه وسلم فانه كان يتعصب للنبي صلى الله
عليه وسلم ويذب عنه دائما وانما اضطر الى الهجرة بعد
وفاته فقوله لو ان لي بكم قوة انما يتمنى القوة العرضية
بقومه لكونه عليه السلام سمع الله تعالى يقول الله الذي
خلقكم من ضعف بالاصالة ثم جعل من بعد ضعف قوة
فعرضت القوة بالجعل فهي قوة عرضية ثم جعل من بعد

قوة ضعفا وشيبة فالجعل نخلق بالشيبة واما الضعف
فهو يرجع الي اصل خلقة ومن قوله خلقكم من ضعف
ضرورة ان ما هو خلقي ذاتي لا يحتاج فيه الي جعل
فرده لما خلقه منه كما قال ثم يرد الى ارذل العمر لكيلا يعلم
من بعد علم شيئا فذكر انه رد الى الضعف الاول فحكم
الشيخ حكم الطفل في الضعف فانه مالم يضعف ما
طرأ على ارض القابليات مستجليا عافيها ومظهرا لها
بصورتها العرضية التطفلية لم يمكن ان يخرج عنها ما غرس
في اصل طينتها وزرع على متن قوتها ولذلك ما بعث
نبي الا بعد تمام الاربعين وهو زمان اخذ في النقص
والضعف بحسب القوة الجسمانية ليضعف الطبيعي
على ارض استعداده من نباتات الاقتضاآت المشوشة
فلذا قال لو ان لي بكم قوة مع كون ذلك ما يطلب القوة
الجسمانية بل انما يطلب همة موثرة في الوجود علية وثنية
قاصدة الي الغاية رفيعة فان قلت وما يمنعه من الهمة

الموثرة

الموثرة وهي موجودة في السالكين من الاتباع على ما هم
عليه من القصور وجزئية الحكم وضعفها والرسل بكمالهم و
كلية احكامهم وقوتها اولى بها قلنا صدقت ولكن نعطيك
علم آخر وذلك ان المعرفة لا تترك للهمة تصرفا يعني استقلالا
في التاثير والحكم فكلما علت معرفته ورقت رقيقة الامتيازية
الخلقية وقربت وصلته الى مواطن الاتحاد نقص
تصرفه بالهمة وذلك لوجهين الوجه الواحد لتحققه
بمقام العبودية الآبية عن غير الاذعان والقبول
لاحكام الربوبية وتصرفاتها افعالا واعمالا ونظره الى
اصل خلقه الطبيعي وضعفه الفطري ذوقا وحالا
والوجه الآخر احدية المتصرف والمتصرف فيه في مشهده
الجمعي وبين انه لا بد وان يكون الفاعل في بعد عن القابل
يقابله حتى يتمكن من التاثير فان القريب من الشيء منغمر
تحت احكام وحدته الشخصية مختفية في احدية الاحاطية
فلا يرى صاحب المشهد الجمعي غيرا في نظر همته حتى يتوجه اليه

بقوة تاثيره والى من يقصد عند التاثير وعلى من يرسل
همته اليه فان للفاعل والموثر مرتبة العلو على مجعول المتاثر
منه لا بد من ذلك حتى يتم التاثير فلذلك استعمل الروية
بعلى وهي الروية البصرية بقرينة النظر في الوجه الاول في ذلك فيمنعه
الاحدية المشهودة له عن تقابل العلو والسفل الذي به
يتمكن الفاعل في التصرف ثم لما استشعر ان يخال ان
المنازع للعارف لا بد له من بعد عنه ومقابلة له اليه والا
لم يكن منازعا وما امكن ان يصدر عنه النزاع اصلا قال
وفي هذا المشهد ترى ان المنازع له ما عدل عن حقيقته
التي هو عليها في حال ثبوت عينه وحال عدمه فما ظهر في
الوجود الا ما كان له في حال العدم في الثبوت فما تعدى
حقيقته ولا اخل بطريقته فما خاصم وما انخرق
عادته الجمعية فتسميته ذلك نزاعا انما هو امر عرضي
اظهره الحجاب الذي على اعين الناس ومداركهم
الجزئية التي انما تدرك الامور بالغواشي الخارجية و العرضية

النسبية

النسبية التي هي ذات التقابل والتخالف ضرورة ذاهلين
عن المقاصد الكلية والاصول الجملية التي جمعت الكل
تحت احاطته آخرا كما قال الله تعالى فيهم ولكن اكثر
الناس لا يعلمون يعلمون ظاهرا من الحيوة الدنيا وهم
عن الآخرة هم غافلون وهو اي النزاع على ما تصوروه
من المقلوب فانه وفاق في الحقيقة وهم قلبوه للغفلة
التي لهم من باب المقلوب فانه من قوله قلوبنا غلف
فان غلفا قلب غلف اي في غلاف وهو الكن الذي
ستره عن ادراك الامر على ما هو عليه فهذا وامثاله يمنع
العارف من التصرف في العالم قال الشيخ ابو عبد الله بن
قائد للشيخ ابي السعود بن الشبل لم لا تتصرف فقال
ابو السعود تركت الحق يتصرف لي كما يشاء يريد قوله
تعالى امرا فاتخذه وكيلا فالوكيل هو المتصرف ولا
سيما وقد سمع الله يقول وانفقوا مما جعلكم مستخلفين
فيه فعلم ابو السعود والعارفون ان الامر الذي بيده ليس له وانه

مستخلف فيه ثم قال له الحق هذا الامر الذي استخلفناك فيه
وملكناك اياه اجعلني واتخذني وكيلا فيه فامتثل ابو
السعود امر الله فاتخذه وكيلا فكيف تبقى لمن يشهد مثل
هذا الامر همة يتصرف بها والهمة لا تفعل الا بالجمعية التي لا
متسع لصاحبها الى غير ما اجتمع عليه واهتم به مما يوجبه او
يبقيه او يعدمه وهذه المعرفة التي لابد للعبد العارف
ان يكون صاحب قدم فيها تفرقه عن هذه الجمعية فلا يمكن
ان يكون له الهمة الموجبة والموثرة اصلا مع تلك المعرفة
المعرفة بغاية العجز والضعف عن التصرف والتاثير
قال بعض الابدال للشيخ عبد الرزاق رضي الله عنه قل
للشيخ ابي مدين بعد السلام عليه يا ابا مدين لم لا
يعتاص علينا شي وانت تعتاص عليك الاشياء اي
تستشكل يقال اعتاص عليه الامر اي التوى ونحن
نرغب في مقامك وانت لا ترغب في مقامنا وكذلك كان
ابو مدين تعتاص عليه الامور مع كون ابي مدين رضي الله عنه

كان

كان عند ذلك المقام وغيره ونحن اتم في مقام الضعف
والعجز منه ومع هذا قال له هذا البدل ما قال وهذا الذي نحن فيه
من ذلك القبيل ايضا اي من كمال المعرفة وتمامها ولذلك قال
صلى الله عليه وسلم في هذا المقام عن امر الله بذلك ما ادري ما
يفعل بي ولا بكم ان اتبع الا ما يوحى الي فالرسول صلى
الله عليه وسلم هو الكامل العبيد امره بحكم ما يوحى به اليه
ما عنده غير ذلك فان اوحي اليه بالتصرف بجزم تصرف
وان منع امتنع وان خير اختار ترك التصرف لانه للعبيد
بالذات وحكم ما بالذات غالب مطلقا ما لم يغلب على المحل
العوارض الخارجية واليه اشار بقوله الا ان يكون ناقص المعرفة
باهي خاتي للعبد وما هو اصلح له في التادب بين يدي
سيده ومولاه قال ابو السعود لاصحابه المؤمنين به
ان الله اعطاني التصرف منذ خمس عشر سنة وتركناه تظرفا
اي تكرما وايثارا فان الظرف بكسر الظاء هو الكريم او من
اظرف الرجل اي جاء بظرفة اي تركناه اتيانا بامر بديع

وبهذا لسان ادلال اي تبجح وتشطح واما نحن فما تركناه
تظرفا وعدم تركه اتيانا بامر بديع او ايثارا وانما تركناه لكمال
المعرفة فان المعرفة لا تقتضيه بحكم الاختيار فانها انما تقتضيه
بحكم الجبر والاضطرار توفية لمقام العبودية حقها فمتى
تصرف العارف بالهمة في العالم فعن امر الهي وجبر لا باختيار
ولا شك ان مقام الرسالة بما هو مقتضاه من وضع الصور واظهارها
ونظم الامور واطوارها يطلب التصرف لقبول الرسالة التي جاء
بها فيظهر عليه ما يصدقه عند امته وقومه ليظهر دين الله والولي
لا اقتضائه خلاف ذلك ليس كذلك ومع هذا فلا يطلبه الرسول
في الظاهر لان للرسول الشفقة على قومه فلا يريد ان يبالغ
في ظهور الحجة عليهم فان في ذلك هلاكهم اذا لم يذعنوا وتمردوا
دون ما اذا لم يظهر الحجة عليهم فيبقى عليهم وقد علم الرسول
صلى الله عليه وسلم ايضا ان الامر المعجز اذا ظهر للجماعة فمنهم
من يؤمن عند ذلك ومنهم من يعرفه ويجحد ولا يظهر التصديق به
اما ظلما لنفسه كالمنهمكين في الشهوات منهم واما علوا

على الناس كالمتوجهين الى التجبر والغلبة واما حسدا
على صاحب المعجزة كالمشاركين معه اما في النسب او ما
يجري مجراه هذا عند من يعرفه ويعلمه ومنهم من يلحق ذلك بالسحر
والايهام من الجاهلين به والغافلين عنه عند ادراكهم
المعجزة فان الجهل يبعثهم على الحاقه بالسحر والشعبذة
فلما رات الرسل ذلك وانه لا يؤمن من الا من انار الله قلبه بنور
الايمان في الاول ومتى لم ينظر الشخص بذلك النور المسمى ايمانا
والا فلا ينفع في حقه الامر المعجز فقصرت من الانبياء الهمم عن
طلب الامور المعجزة لما لم يعم اثرها في الناظرين اليها لا في عقولهم
حتى يعتقدوا اعتقادا تقليديا ولا في قلوبهم حتى يؤمنوا به
ايمانا عليا انشراحيا فعلم ان مساعي الانبياء بقوة المعجزة
غير مفيد كما قال في حق اكمل الرسل واعلم الخلق واصدقهم
في الحال انك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء
ولو كان للهمة اثر ولا بد يعني يلزم الهمة اثرها لزوما كليا الا في
الجملة كما يشاهد في بعض الافراد المستكملين لم يكن احد اكمل من

رسول الله صلى الله عليه وسلم بما لا اعطى ولا اقتضى همته منه
وما اثرت في اسلام ابي طالب عمه وقربه بوثاقة شفقته
نسبته اليه والفته معه وكل ذلك مما يجدي في امر التأثير
والتأثر وفيه نزلت الآية التي ذكرناها ولذلك قال في
الرسول انما عليه الا البلاغ في صيغة الحصر وقال
ليس عليك هداهم ولكن الله يهدي من يشاء وزاد في
سورة القصص على ذلك بيانا بقوله وهو اعلم بالمهتدين
اي بالذين اعطوه العلم بهدايتهم في حال عدمهم باعيانهم
الثابتة فاثبت بقوله هذا ان العلم تابع للمعلوم فمن كان
مؤمنا في ثبوت عينه وحال عدمه ظهر بتلك الصورة في
حال وجوده وقد علم الله ذلك منه انه هكذا يكون
فاوجد عليه فلذلك قال وهو اعلم بالمهتدين منهم
بانفسهم فان العالم بالشيء الممكن مع السبب الموجب له اعلم
بالعالم به فقط فلما قال مثل هذا واظهر الامر على ما هو عليه
قال ايضا ما يبدل القول لدي لان قولي على حد علمي في

خلقي فانه صورته وما انا بظلام للعبيد اي ما قدرت عليهم
الكفر الذي يشقيهم حتى يثبت به نفس الظلم والكون به ظالما
ثم طلبتهم بما ليس في وسعهم ان ياتوا به حتى يثبت به المبالغة
في الظلم والكون به ظلاما بل ما عاملناهم في اعطائهم
الوجود بما لهم من نقود استعداداتهم الا بحسب ما علمناهم
وما علمناهم الا بما اعطونا من نفوسهم مما هم عليه من نقوش
استعداداتهم ونقودها فان كان في الواقع ظلم فهم الظالمون
فانهم الذين طلبوا من الجواد المطلق ما هم عليه من الخصوصيات
ولذلك قال ولكن كانوا انفسهم يظلمون فما ظلمهم الله وكما
انه ما عاملناهم في الظهور والوجود الا بحسب ما علمناهم
كذلك ما قلنا لهم في الاظهار والشهود باظهار الصور الحرفية
على مشتهى السمع والبصر الا ما اعطته ذاتنا من خصوصيات نقوش
القوابل التي هي في صدد الاظهار فان منها ما يقتضي الخفاء
وعدم الظهور وهو الذي غلب عليه حكم البطون من الذاتيات
ولذلك خصص ما اعطته بقوله ان نقول لهم فذاتنا معلومة لنا

بما هي عليه من ان نقول كذا ونظهر ما يقتضي ذلك وامثاله
ولا نقول كذا ونخفي ما يقتضي البطون والستر فعلم ان من تلك
الخصوصيات والاحكام ما لا يظهره الكلام بالافصاح عنه
والقول بها بل القول انما نزل باخفائه والكف عنه كالمحرمات
والمناهي في الافعال فما قلنا الا ما علمنا ان نقول ونظهر
بالامر باصداره والحث على ايجاده واختلافه كالواجبات
فلنا القول منا وطلب الامتثال ممن له طرف الظهور ويتعلق
رقيقة نسبته الاصلية به وعدم الامتثال ممن له الطرف
المقابل له مع السماع منهم فعلم ان الامر الظهور والاظهار لابد
من الطرفين طرف الحق من حيث كثرة الاسمائية الكاشفة
عن امر تمام الاظهار بالقول وطرف العبد من حيث الاعيان المكثرة
بحسب تلك الاسماء التي منها يظهر بالوجود الكوني فالكل منا ومنهم
والاخذ عنا وعنهم وان كان بعض الاعيان من غير المتمثلين الذين
يظهرون ما لا يصدر القول به وباظهاره لم يكونوا منا ضرورة ان
الصادر منا هو الكلام القولي وهم من حيث ظهورهم بتلك الصور

الخبر المقبول ثم ما هو منا ولكن لما كان ذلك فيهم لغلبة حكم الوحدة
الذاتية السائرة على حقيقتهم كما اشير اليه فنحن لا شك منهم
لان الكل من طرف الذات ووحدتها ثم انك قد عرفت ان تمام الامر في
هذين الطرفين اعني الوجود الكوني العيني والقول الكلامي السمعي
وكلاهما صورة ظهور المعلومات فهما صورتان متطابقتان وكان
وجه اختصاص هذه النكتة بالحكمة الملكية لاشتراك اسم الملك
والكلم في تمام المادة فلذلك كشف عن الصورة الكلامية وما
ينطوي عليه واليه اشار بقوله فتحقق يا ولي هذه الحكمة الملكية
من الكلمة اللوطية باستيناف العبارة تحريضا للطالب
المتفطن ان يمعن النظر في كلمة كل الامعان عسى ان يتفطن
لمغزاها فانها لباب المعرفة اذ اللب انما هو الحد على ما
لوحت على ذلك والحد انما هو برزخ الطرفان اللذان
عليهما الختمان بكماليهما كما نبهت اليه في المقدمة وحينئذ ظهر
معنى البيت وانكشف مغزاه وقد بان لك السر وقد اتضح الامر
وقد اندرج في الشفع القولي فان بالوجود الكلامي قد شفع وجود

المتكلم وبه صار وجودين الذي قبل هو الوتر فان الكلام منطوٍ على
الكل على ما لا يخفى ومن السر الذي اتضح ههنا هو معنى
الشفاعة المحمدية المخلصة للعاصين عن عذابهم في
الاخرة فلا تغفل فص حكمة قدرية في كلمة عزيرية ووجه
اختصاص الكلمة العزيرية بحكمتها ما لها في اصل جبلتها وقابليتها
من النسبة الشوقية الى تلك الحكمة والرابطة العشقية نحو
ضبطها واستكشافها ولذلك رأى في طلبها ما رأى من العتاب
والملامة والوعيد بالعزل عن عالي منصبه النبوي على ما تحقق
عليه ان شاء الله تعالى والذي يلوح عليه مما في عزير بحسب
بيناته وبينات عدده من تفاصيل ما اشتمل عليه بينات
القدر ١١ ٨ ٢ ين ٢١١ ٣ ٤٣ ين ١١٥ ٢١١٣
اعلم ان القضاء حكم الله في الاشياء بما يجري عليها من الاحكام
والاوضاع الظاهرة بها وحكم الله في الاشياء على حد
علمه بها وعلم الله في الاشياء على ما اعطته المعلومات مما
هي عليه في نفسها اي في اصل قابليتها الاقدسية

والقدر

الفص العزيرية

والقدر توقيت ما هي عليه الاشياء في عينها اي تعيين
وقت ظهور الاشياء باحكامها فانك قد عرفت ان الاعيان
في موطن ثبوتها كلية الحكم ليس لها ظهور باحكامها الخاصة
بها ما لم تظهر بصورة شخصيتها في الخارج محفوفة بمشخصاتها
من الزمان وما يتبعه كالوضع والاين والكيف وسائر الاعراض
التي بها تتكون الاعيان في الخارج واحدا بالشخص الذي هو ظل
الوحدة الحقيقية كما نبهت عليه في المقدمة وبين ان الزمان
اصل سائر المشخصات والاحكام فتوقيت كل عين بزمانه
يترتب عليه سائر ما عليه العين من الاحكام الاصلية في ثبوتها
من غير زيادة على ذلك اصلا فقوله من غير مزيد اشارة
اليه واذا كان النقصان مما لا امكان له فيه فان الانزل من
المراتب لا بد وان يكون كحل ما تعرض له ولهذا الاعتبار يعبر عنه
بالقدر فان القدر والقدر يقال على مبلغ الشيء فما حكم
القضاء على الاشياء الا بها اي بتلك الاشياء وما هي عليه في نفسها
وهذا هو عين سر القدر لمن كان له قلب يعلمه بذوقه الجمعي من موطنه الاحاطي

اوالقى السمع الى ما انزل عليه من الكلام المعرب بمواد حروفه

وصوره على الامر كله وهو شهيد مشاهد لما انطوى عليه من الدلائل

الملوحة على الحقائق فلله الحجة البالغة على عباده اذ كان

لا يحكم عليهم الا بهم ولا يفيض اليهم وتجود الا بما تسال السنة

اصلهم وقابلياتهم عنه فالحاكم في التحقيق تابع لعين

المسئلة التي يحكم فيها بما تقتضيه ذاتها فانه لو لم يحكم بها

كان حاكما بل مفتريا كاذبا فالمحكوم عليه بما هو فيه من الاحكام

الخاصة به حاكم على الحاكم ان يحكم عليه بذلك الحكم الذي هو عليه

فكل حاكم محكوم عليه بما حكم به من الاحكام وكذلك محكوم عليه

بما حكم فيه من الاعيان فان الحاكم تابع منقاد لها في حكمه

كان الحاكم من كان وهذا يعرفه ولا يتوقف فيه كل من يتفطن

للاوليات في بدايات عقوله فتحقق هذه المسئلة فان القدر

ما جهل الا لشدة ظهوره فان الشيء اذا جاوز حده انعكس

ضده فهذه المسئلة اذا جاوزت في الظهور حدها اختفت

فلم تعرف وكثر فيها الطلب والالحاح واعلم ان الرسل صلوات الله

عليهم

عليهم من حيث هم رسل لا من حيث هم اولياء وعارفون على

مراتب ما هم عليه امتهم في ادراك الدقائق واستشعار الحكم والحقائق

وذلك لما مهد آنفا من ان الحاكم محكوم عليه منقاد لما فيه يحكم

ولا شك ان الرسول حاكم في الامم فلا بد ان يكون تابعا لهم

في مقتضى قابلياتهم ومقترحات نياتهم ولكن من حيث انه

رسول وحاكم لا مطلقا فما عندهم من العلم الذي ارسلوا به

الا قدر ما تحتاج اليه امة ذلك الرسول مما سالوه بالسنة

استعداداتهم لا زائد ولا ناقص والامم متفاضلة يزيد

بعضها على بعض فتتفاضل الرسل في علم الارسال

بتفاضل اممها وفي التنزيل ما يشعر بذلك وهو قوله

تعالى تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض اي في

رسالته وعلومها المختصة بها كما هم ايضا فيما يرجع اليه

ذواتهم من العلوم والاحكام متفاضلون بحسب استعداداتهم

وبه ايضا اشعار فيه وهو قوله ولقد فضلنا بعض

النبيين على بعض هذا ما فيه بلسان الخصوص وقال تعالى

الى الخصوص بما سبق اليه الاشارة بالنسبة الى خصوص الرسل والانبياء وما لا يختص بالنسبة الى جميع ذرات الخلق فالاول الاشرف

بلسان العموم ما يدل على ذلك في حق الخلق والله فضل
بعضكم على بعض في الرزق والرزق منه ما هو روحاني
كالعلوم وحسي كالاغذية وذلك الرزق ما ينزله الحق
الا بقدر معلوم اي مبلغ معين في كل زمان وذلك القدر هو
الاستحقاق الذي يطلبه الخلق من كل شيء فان الله اعطى
كل شيء خلقه فينزل بقدر ما يشاء وما يشاء الا ما علم فحكم به و
ما علم كما قلنا الا بما اعطاه المعلوم فالتوقيت في الاصل
للمعلوم وهو انت والقضا والعلم والارادة والمشية
تبع للقدر كما بين وحقق غير مرة فالكل تابع لك
بما انت عليه من الاحكام الذاتية التي من المفيض الاقدس
فسر القدر من اجل العلوم لانها من الخصايص الذاتية
وما يفهمه الله على وضوحه وظهوره الا لمن اختصه
بالمعرفة التامة التي للورثة الخفية وما يدل على انها من
الخصايص الذاتية ما يلزمه من جمعية الاضداد وتعانق
الاطراف فالعلم به يعطي الراحة الكلية للعالم به من سكونه

عن

عن طلب ما لم يطلب في الاصل فيستريح عنه ويعطي
العذاب الاليم ايضا للعالم به حيث يدرك ان قصوره في
الرتبة من تقصيره في السؤال وقناعته بذلك القدر مع
جود الفايض بلا امتنان تعطش نادمة كفيك مما
تركت مخافة المنع السؤالا فهو يعطي النقيضين كما هو
مقتضى الالوهية المطلقة على ما سبق وبه وصف الحق
نفسه بالغضب وبالرضا وبه تقابل الاسماء الالهية
فعلم ان جمعية الاضداد التي هي من خصائص الهوية
المطلقة مما يلزم سر القدر وكفى به دلالة على جلالة قدره فله
الاحاطة التامة التي لا يخرج عنها شيء في الوجود اصلا
والى ذلك اشار بقوله فحقيقته تحكم في الموجود المطلق
بالاتباع ما هي عليه في صورته العلمية والموجود المقيد
بجزئية على مقتضاها في جميع المراتب الالهية كانت او كونية
لا يمكن ان يكون شيء اتم منها حيطة ولا اقوى تاثيرا ولا اعظم
قدرا لعموم حكمها المتعدي منها كالعلم والارادة والمشية

اي وتحكم ايضا في الموجود المقيد

فانها حاكمة على الكل وغير المنتجي كما عليه الاعيان في
مراتب ظهورها فلا حكم الا تحت حكمها متدرج ولا حاكم الا
منتهٍ تحت سلطانها فيها شعر

يا عين غيب الله يا نور الهدى ٭ يا نقطة الخط البديع الاقوم
يا محل الاسرار يا كنز الخفي ٭ يا مشرق الانوار للمتوسم
يا فاتح الامر العظيم وخاتم الخلق البديع ونكتة لم تفهم
اوكنا بك قد كفى بك شاهدا ٭ يهديك منك بعلم ما لم تعلم

ولما كانت الانبياء صلوات الله عليهم اجمعين لا تاخذ
علومها الا من الوحي الخاص الالهي فقلوبهم ساذجة من
النظر العقلي لعلمهم بقصور العقل من حيث نظره
الفكري دون ذوقه الذاتي عن ادراك الامور على ما
هي عليه بطريق النظر والاستدلال والاخبار ايضا
من طريق النقل والاسناد يقصر عن ادراك ما لا ينال
الا بالذوق ضرورة ان فسحة امر النقل وعلومه اضيق
مجالا من الاسناد لا كما لا يخفى فلم يبق العلم الكامل

الشامل للمعلومات كلها الا في التجلي الالهي وما يكشف
الحق عن اعين البصائر والابصار من الاغطية وهي
الحجب الاعتقادية التقليدية والرسوم المستحسنة العادية
المانعة للبصر والبصيرة عما خلقا له من المرتبة الادراكية فهي
لا سترة لها بيان لما وهي معطوفة موصولة ليس الا على التجلي
فتدرك الامور قديمها وحديثها وعدمها ووجودها ومحالها
وواجبها وجايزها على ما هي عليه في حقايقها واعيانها
فلما كان مطلب عزير على الطريقة الخاصة النبوية وشارع
شريعتها المقصورة امر استفاضتها على الوحي خاصة و
الاخبار عن الله لذلك لما طلب المعرفة المذكورة
بهذا الطريق وقع العتب عليه كما ورد في الخبر لئن لم
تنته لامحون اسمك من ديوان النبوة فلو طلب الكشف
الذي ذكرناه انه هو الذي به تدرك الامور قديمها وحديثها
ربما كان يقع عليه عتب في ذلك والدليل على سذاجة
قلبه قوله في بعض الوجوه انى يحيي هذه الله بعد موتها وهو

الاستبعاد والشك على ما يفهم من لفظ انّى واما عندنا
فصورته عليه السلام في قوله هذا كصورة ابرهيم في قوله
ربّ ارني كيف تحيي الموتى فان هما قصد من الصورتين
انما هو اراءة كيفية احياء الموتى ويقتضي ذلك الجواب
بالفعل لا بالقول وذلك هو الذي اظهره الحق فيه
في قوله فاماته الله مائة عام ثم بعثه هذا ما يجاب به
بلسان الفعل واما بلسان القول فقال له فانظر الى
العظام كيف ننشزها ثم نكسوها لحما فعاين كيف تنبت
الاجسام معاينة تحقيق فاراه الكيفية ثم انه قد سال
عن عجائب افعاله وبدائع مقدوراته واجيب عنها فعلا
وقولا وعيانا فسال عن القدر اي مبدأ ذلك المقدور
ومصدر ذلك الفعل وبيّن انّ هذا السؤال مما يترتب
على اراءته تلك الكيفية العجيبة فيكون معطوفا على
فاراه بدون تمحّل ثم ان ذلك المسؤل لما كان من
الذي لا يدرك الا بالكشف للاشياء في حال ثبوتها في عدمها

والتشوّرا

والتشوّرا بها على مركز اصلها وقابليتها فما أعطى ذلك
فان ذلك من خصائص الاطلاع الالهي لما عرفت ان
حقيقة القدر ومعرفته من الخصائص الذاتية
فمن المحال ان يعلمه الا هو وما عرفت ظهر لك انه
اول ما بدا به سلسلة امر الظهور والاظهار وانفتح
فيه ابواب خزائن السؤال والعطاء فانها المفاتيح الاول
فالضمير عائد الى القدر وتانيثه باعتبار الخبر اعني
مفاتيح الغيب التي لا يعلمها الا هو وقد يطلع الله من
شاء من عباده على بعض الامور من ذلك ثم ان تعدد
الاسماء لما كان بحسب اختلاف الاعتبارات فانما تطلق
الاسماء حين تعتبر تلك الاعتبارات التي هي كالمبادي
واليه اشار قائلا واعلم انه لا تسمّى مفاتح الا في حال
الفتح وحال الفتح هو حال تعلّق التكوين بالاشياء
وقل ان شئت حال تعلّق القدرة بالمقدور وهذا
مبدا اسم القدر كما ان العبارة الاولى مبدا اسم الفاتح

اي بسر القدر

ولا ذوق لغير الله في ذلك التكوين والقدرة فلا يقع فيها
تجلي ولا كشف اذ لا قدرة ولا فعل الا لله خاصة اذ له
الوجود المطلق الذي لا يتقيد ولا شك ان الاطلاق
مبدأ التأثير والفعل كما ان التقييد مبدأ التأثر والقبول
فلما راينا عتب الحق له عليه السلام في سؤاله في القدر
علمنا انه انما طلب هذا الاطلاع اي شهود تعلق القدرة
بالمقدور ذوقا فطلب ان تكون له قدرة تتعلق بالمقدور
ضرورة ان ذوق تعلق القدرة بالمقدور انما يكون للقادر
بالذات وما تقتضي ذلك القدرة والذوق الا من له الوجود
المطلق فطلب ما لا يمكن وجوده في الخلق من حيث هو
خلق ذوقا فان الكيفيات فيهم لا يدرك الا بالذوق واما
العلوم والمعارف فانما يعلمها الخلق ذوقا بالحق لا من
حيث انه خلق ونبه على ذلك في مطلع هذا البحث حيث
قال لو طلبها بطريق التجلي والكشف ربما لا يمتنع واما ما رويناه
مما اوحى الله به اليه ان لم تنته لامحون اسمك من ديوان النبوة اي

الخلق

ادفع

ادفع عنك طريق الخبر هذا وقع جواب اما اي فحينئذ ارفع
عنك طريق الانباء والرسالة والخبر الذي هو طريق خلقيتك
واعطيك الامر على التجلي الحقاني والتجلي لا يكون الا
بما انت عليه من الاستعداد الذي به يقع الادراك الذوقي
اذ الذوقي من الادراك هو الذي يبلغ في الاتحاد الوجودي
الذي يستلزم الادراك مبلغا لا يكون للشوبة الكونية فيه
مجال اصلا وذلك هو الذي في القابلية الاصلية الاولية
فاذا ادركت شيئا بمجرد الذوق انما تعرف ذلك وتحققه
بان تستقصي فيما عندك من قوى الاستعلام والآت
استحصال النتائج ولم تجد شيئا منها مما يستحصل به ذلك
فتعلم انك ما ادركت الا بحسب استعدادك ثم انك اذا
عرفت ان التجلي بما عليه الاستعداد هو مبدأ الادراك
الذوقي فاذا طلبت شيئا فتنظر في هذا الامر الذي طلبت
فلما لم تره في ذلك التجلي تعلم انه ليس عندك الاستعداد
الذي تطلبه وهو الذي يعطي ذلك المطلوب وتذوقه به

وان في ذلك من خصائص الذات الالهية انها في تجليها لكل اناء
انما يظهر له خصوصيته المختصة به وقد علمت ان الله اعطى
كل شيء خلقه ولم يعطك هذا الاستعداد الخاص فما هو
خلقك ولو كان خلقك لاعطاكه الحق الذي اخبر انه
اعطى كل شيء خلقه فتكون انت الذي تنتهي عن مثل هذا
السؤال من نفسك لا تحتاج فيه الى نهي الهي وهذا عناية
من الله بعبده حيث وفقه الله لهذا السؤال ووقفه
على ما يرقيه من مواقف الغيب ومستعاض النبا والخبر الى
مواطن الحضور ومشاهد التجلي والعيان علم ذلك من علمه
وجهله من جهله فان فهم امثال هذا الكلام يحتاج الى ذوق
بعيد واجتهاد تام لما استشعر من هذا القول انه يستلزم تعظيم
امر الولاية وترجيحها على النبوة اخذ فيما يحقق ذلك من
البيان قائلا واعلم ان الولاية لما لها من غلبة حكم البطون
والاصالة الذاتية هي الفلك المحيط بساير ما في الظاهر
من الصور العام نسبتها الى الكل عموم نسبة المحيط الى محاطه

ولهذا

ولهذا لم ينقطع ضرورة ان دوران الافلاك وساير الحركات
الدورية لا ينقطع انقطاع الحركة المستقيمة التي للمحاط
ولها الانباء العام الى المكلفين ارباب الاحكام والى
المحققين من ذوي الايقان ضرورة ان نسبة احاطته
على الكل سواء واما نبوة التشريع ورسالته منقطعة
فان افلاكها ليست لها الاحاطة التامة وفي محمد
صلى الله عليه وسلم قد انقطعت فلا نبي بعده
يعني مشرعا او مشرعا له ولا رسول وهو المشرع
ثم ان الولاية التي هي حكم البطون والاطلاق لا
اختصاص لها بالعبد بل هي ذاتية للحق موهوبة
للعبد واما النبوة لما كانت احكام الصور والتقييد هي
ذاتية للعبد وهي درجة كماله وذروة عروجه الى اوج ما
امكن له من مراقي جلاله ولهذا قال وهذا الحديث قصم
ظهور اولياء الله لانه يتضمن انقطاع ذوق العبودية
الكاملة التامة فان كمال كل حقيقة وتمامه انما هو باظهار

مالہ من خصوصیاته الممیزة له عن غیره والنبوة هی
التی بالعبد وفصله الممیزة له عن الحق فعند انقطاعها
لا یمکن ظهورها فلا ینطلق علیها اسمها الخاص بها
وذلک یوجب کتمان امر العبد وخفاءه وان اطلق
علیها الاسماء المشترکة بینه وبین الحق فان العبد
یرید ان لا یشارک سیده وهو الله فی اسم اظهارا لکماله
الخاص به وانفاذ الامر سلطانه والله لم یتسم بنبی
ولا رسول ویسمی بالولی واتصف بهذا الاسم فقال الله
ولی الذین آمنوا وقال وهو الولی الحمید وهذا
الاسم الولی باق جار علی عباد الله دنیا وآخرة
وبهذا المثال یستفهم منه مغزاه وهو ان الشجرة
مالم یظهر عن اکمام نظام اجزائها حکم الثمرة یکون
الظاهر علی العالمین امر اجزائها الصوریة فقط
کالاوراق والاغصان والازهار ولذلک تراهم
یقنعون عنها حینئذ برؤیة الوانها واستشمام نسائمها و

روائحها

روایحها منتظرین بدو الثمرة فی تلک الصورة الحاملة
لها مترقبین لذلک کل الترقب حتی تنفتق الاکمام عن
ثمارها وحکم الزمان بابرازها واظهارها ویومئذ ینعزل
تلک الصورة عن امرة قبولها ونفوذ سلطانها ولا یقنع
العالمون بالاحتظاء عن صورتها بل یجنون ثمارها
بایادی الاستعدادات ویملکونها ویتخذون منها و
یتحدون بها فعلم ان امر تلک الثمرة باق ظاهرا وباطنا
ما ینقطع حکمها ابدا دون الصورة الحاملة لها فلم
یبق اسم یختص به العبد دون الحق بانقطاع النبوة
والرسالة الا ان الله لطف بعباده فابقی لهم النبوة العامة
اعنی الانباء عن الله تعالی بصفاته واسمائه وافعاله و
احکامها وخواصها من الحکم النظریة التی لا تشریع فیها
وابقی لهم التشریع فی الاجتهاد فی ثبوت الاحکام وابقی
لهم التشریع فقال العلماء ورثة الانبیاء وقد اعتبر
العلماء ههنا علی العرف المعروف للعامة حیث خص

الوراثة فی صو

الوراثة بالتشريع وما عمها للانباء وعلى ان يقال
الميراث انما يطلق عليه ما تخلف عن الميت مما اختص به
ملكا له دون غيره واذا كان الانباء ليس كذلك ما ادخله فيه
واليه اشار بقوله وما ثم ميراث في ذلك الا فيما اجتهدوا فيه (من الاحكام)
فشرعوه فان الانباء الحكمية والحقايق الالهية لا يطلق
عليها الميراث حيث ان صاحبها وجدها بعد ما مات عنها
فاذا رايت النبي يتكلم بكلام خارج عن التشريع من الانباء
الحكمية والحقائق الذوقية ويبين مقامات القوم و
مراتب الناس فيها وعوايقهم عن البلوغ الى اقاصي كمالاتهم
فذلك كله من حيث هو ولي وعارف ضرورة ان النبي
مفهومه كمال خاص يتضمن الولاية والعرفان وهي
رقيقة نسبته الى الحق في بطونه كما تتضمن النبوة التشريعية
وهي رقيقة نسبته الى الخلق في ظهوره ولهذا مقامه من حيث
هو عالم وولي اتم واكمل من حيث هو رسول او ذو تشريع او
شرع فاذا سمعت احدا من اهل الله يقول او ينقل اليك

عنه انه قال الولاية اعلى من النبوة فليس يريد ذلك
القائل الا ما ذكرناه او يقول ان الولي فوق النبي والرسول
فانه يعني بذلك في شخص واحد وهو ان الرسول عليه السلام
من حيث هو ولي اتم منه من حيث هو نبي ورسول لا ان الولي
التابع له اعلى منه فان التابع لا يدرك المتبوع ابدا فيما هو
تابع له فيه اذ لو ادركه لم يكن تابعا له فافهم ولا تغفل عن
قيد حيثية التابعية فان امر الرسالة والتشريع في الشخص انما
يتعلق بنشأته هذه دون الولاية فانها مما يلازم حقيقته ولا
يفارقه ابدا فرجع الرسول والنبي المشرع الى الولاية والعلم
الذي هو صورتها ومظهرها الا ترى ان الله قد امره اي الرسول
النبي المشرع بطلب الزيادة من العلم لا من غيره مما يتعلق
بامر الرسالة والتشريع فقال له آمرا قل رب زدني علما
وذلك انك تعلم ان الشرع تكليف باعمال مخصوصة او
نهي عن اعمال مخصوصة ومحلها هذه الدار اي محل
تلك الاعمال والافعال التي هي موضوع الشرع ومحل احكامه

عن الدار الفانية فهي منقطعة والولاية ليست كذلك
اذ لو انقطعت لانقطعت من حيث هي هي بدون
اعتبار الى محل خاص وشخص معين كما انقطعت
الرسالة من حيث هي هي بدون اعتبار محل خاص فانها
منقطعة بذاتها فلا يوجد لها شخص يتقوم به ابدا و
الولاية اذا انقطعت من حيث هي لم يبق لها اسم والولي
اسم باق لله بالاصالة فهو للعبيد تخلقا وذلك في
قيامهم بها وتعقلهم اياها على ما يليق بالعبيد في اظهارها
وتحققا وذلك في معرفتها والتيقن بحقيقتها بالنسبة
الى الله وبالنسبة اليهم وتعلقا وذلك في انتسابهم من
حيث الافتقار والعبودية الى الذات من حيث الولاية
كما في سائر الاسماء الالهية فان العبد له ثلث مراتب
بالنسبة اليها كما قال الشيخ في بعض الرسائل للعبد
باسماء الله تعالى تعلق وتحقق وتخلق فالتعلق افتقارك
اليها مطلقا من حيث ما هي دالة على الذات والتحقق

عن التعلق والتخلق والتحقق

معرفة

معرفة معانيها بالنسبة اليه سبحانه وبالنسبة اليك والتخلق
ان تقوم فيها على ما يليق بك كما انتسب اليه ما يليق به فجميع
اسمائه تعالى يمكن تحققها والتخلق بها الا الاسم الله عند
من يجريه مجرى العلمية فنقول انه للتعلق خاصة الى هنا
كلامه بعبارته الشريفة وانما اوردت ذلك ليعلم ان هذا
تدرج من الاعلى الى الادنى على خلاف ما توهمه البعض
فالتخلق عند قيام العبيد بمقتضيات الاسماء اعلى من
التحقق وان كان التحقق في الحقايق العلمية والمواطن
الشهودية اعلى منه واما التعلق فهو الادنى مطلقا فقوله
للعزير لئن لم تنته عن السؤال عن ماهية القدر لامحون
اسمك من ديوان النبوة فيا تيك الامر على الكشف
بالتجلي في مشاهد الحضرة والاتحاد ويزول عنك اسم
النبي والرسول في موطن التفرقة والبعاد وحينئذ يكون
الوجود لله ويبقى له لا لاينة فانك انت به ولي تخلقا او تحققا
ويمكن ان يرجع ضميره الى العزيز ويكون من الجملة خبر المبتدا

او قرينة الحذفه والاول اولى فان الاكابر لا يلتفتون الى
معهودات المصطلحات كثير التفات فاتى بالواو تكثيرا
للفائدة وتبيينا للمعنى الاول وحاصل ذلك ان قوله للعزير
لامحون اسمك من ديوان النبوة يبقى له ولايته وبشره على
الكشف بالتجلى فيكون من قبيل الوعد الا انه لما دلت قرينة
الحال ان هذا الخطاب جرى مجرى الوعيد علم من اقترنت عنده
هذه الحالة مع الخطاب انه وعيد بانقطاع خصوص بعض
مراتب الولاية فى هذه الدار اذ النبوة والرسالة خصوص
رتبة فى الولاية فانها الصورة الظاهرة المنطوية عليها
فلا بد من احتوائها على بعض ما يحتوى عليه الولاية
المطلقة من المراتب والا لم يكن صورة لها فانك قد عرفت ان
الرسالة والنبوة من صور تنزلات الولاية ومظاهر احكامها
فالرسول النبى هو الولاية الظاهرة احكامها فى العين
النافذة اوامرها على الخلق فيعلم انه اعلى من الولى
الذى لا نبوة تشريع عنده ولا رسالة ومن اقترنت عنده حالة اخرى

صاحب

غير هذه الحالة تقتضيها الجنا مرتبة النبوة ثبت عنده
ان هذا وعد لا وعيد وان سؤاله عليه السلم مقبول اذ
النبى هو الولى الخاص الذى لا يتقدم على ما لا يرضى الله
تعالى به ولا يسال ما لا يعلم انه يعطيه ويمنحه ويعرف
بقرينة الحال ان النبى من حيث له فى الولاية هذا الاختصاص
محال ان يتقدم على ما يعلم ان الله يكرهه منه او يتقدم على
ما علم ان حصوله محال واذا اقترنت هذه الاحوال عنده
من اقترنت عنده وتقررت اخرج هذا الخطاب الالهى عنده فى
قوله لامحون اسمك من ديوان النبوة مخرج الوعد وصار
خبرا يدل على علو مرتبة باقية وراء مرتبة النبوة التشريعية
وهى المرتبة الباقية على الانبياء والرسل فى الدار الاخرة التى
ليست بمحل الشرع يكون عليه احد من خلق الله اى حال كون
ذلك الشرع عليه احد من خلق الله ليست الدار الاخرة محلا
لها فى جنة ولا نار بعد الدخول فيهما فقوله تعالى للعزير
عند سؤاله عن ذلك السر لئن لم تنته لامحون اسمك من ديوان

النبوة خبر فيه ضرب من التشويق الى المسؤل عنه الانهي
عن السؤال عند الفطن ويرمز من الكنايات المشعلة
والملحقات بالبطن الاول فان المصنف قلما يستشهد باية
ويستكشف عنها المعانى غير ما فى ذلك البطن وملحقاته و
الانطلاق عن الشرع ورفع احكامه المنافية اياه بالدخول
فى الدارين اعنى الجنة والنار لما شرع يوم القيمة لاصحاب
الفترات الذين زمان ظهورهم ما بين نبيين ما ادركوا
حكم احد منهما والاطفال الصغار والمجانين فيحشر
هؤلاء فى صعيد واحد لاقامة العدل والمواخذة بالجريمة
فى اصحاب الجحيم والثواب العملي فى اصحاب الجنة
وانما لم يصرح باصحاب الجحيم لما عليه كلمة من ان الجحيم
ومقتضياتها امر موهوم وما الوعيد الحق عين تعاين
فليس لظهور مثل ظهور نعيم الجنة فاذا حشروا فى
صعيد واحد لغلبة حكم البرزخ على ارواحهم فهم
فى موضع مقنع عن امالة بصره عن الناس بعث فيهم

نبي

نبي من افضلهم وتمثل لهم نار اي تصور العقل الذي هو
مبدا التكليف والتمييز بصورة مثالية نارية يأتي بها هذا
النبي المبعوث فى ذلك اليوم وذلك لان النار لها نورية
يهتدى به الناس واحراق يستتبع تفريق المختلفات و
جمع المتماثلات وصوفية التمييز المترتب على ادراكه
فيقول لهم انا رسول الحق اليكم فيقع عنده التصديق
به ويقع التكذيب عند بعض على ما هو مقتضى امر
النسبة من ظهور حكم التقابل ويقول لهم اقتحموا هذه
النار بانفسكم وادخلوا فى ورطات مهالكها اذ الاقتحام
هو الدخول فى المهالك فمن اطاعنى نجا ودخل الجنة ومن
عصانى وخالف امرى هلك وكان من اهل النار فمن امتثل
امره منهم ورمى بنفسه فيها سعد ونال الثواب العملي ووجد
تلك النار بشهوده اليقيني بردا وسلاما ومن عصاه استحق
العقوبة فدخل النار ونزل فيها بعمله المخالف ليقوم العدل
من الله فى عباده وكذلك يدل على بقاء حكم التشريع فى الآخرة

اي العقل هـ

قوله يكشف عن ساق اي امر عظيم اذ الساق عضو عظيم ذو عظم عظيم
من الاعضاء من امور الآخرة فانه آخر الاعضاء للتشخص
ويدعون الى السجود الامتثال والاذعان مثل كشف هذا الامر على
الشيخ فانه امر عظيم من امور الآخرة وكذلك سائر احوال مكاشفات
الكمل ويمكن ان يجعل مشيرا الى ذلك قوله فهذا التكليف والتشريع
فمنهم من يستطيع في الدنيا امتثال امر الله ومنهم من لا يستطيع
وهم الذين قال الله تعالى فيهم ويدعون الى السجود فلا يستطيعون
كما لم يستطع في الدنيا امتثال امر الله بعض العباد كابي جهل
وغيره فهذا السجود المدعو اليه وتكليف الاطفال والمجانين
على الصعيد المحشر بالاقتحام في نار عقولهم وتمييزهم التشريعي
فقدر ما يبقى من الشرع في الآخرة يوم العقبة قبل دخول الجنة
والنار فلهذا قيدنا بذلك والحمد لله على ان علمنا ذلك
الحقائق التي تتعلق بالانبياء واولي النهايات منهم فص حكمة
نبوية في كلمة عيسوية انما اختصت الكلمة العيسوية
بين الانبياء كلها بالحكمة النبوية لما قد اطلعت عليه اولا من ان

النبوة

الفص العيسوي

النبوة التي هي الاخبار عن الله باسمائه وصفاته وافعاله
احكامها كلها مبنية امرها على الوجود الكلامي ومنشأ ظهورها
من النقطة النطقية التي بها ينطبق قوسا البطون والظهور
ويتم الكمال الوجودي بالشهودي والظهوري بالشعوري ثم ان الكلمة
العيسوية هي التي تفردت بين الكلمات بمظهرية هذه المرتبة من
الوجود استقلالا ابتداء وتعلما ولا تحمل اكتساب وتدريج دون غيرها من
الانبياء فهي التي يظهر هذه المرتبة لذاتها ولذلك ترى اول اثر
يترتب على شخصه الكمالي هو هذه اذ تكلم في بطن امه بقوله ألا تحزني
قد جعل ربك تحتك سريا وفي المهد بقوله آتاني الكتاب وجعلني
نبيا وهذا هو وجه المماثلة والمشابهة بينه وبين آدم على ما أفصح عنه
قوله ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن
كاملة ذات نطق وكلام فيكون قائلا ثم نزل هاهنا على ان امر كن انما
يتوجه الى مرتبة وراء خلق آدم مترتبة عليه فعيسى مثل آدم في مصدرية
الكلام الكمالي ومظهرية الكمال الكلامي بدون تعلم من احد ولا تطفل
على احد فلذلك اختص بالنبوة وما يلوح عليه انه في لفظة

النبوية جميع ما في الكلمة العيسوية من الحروف باعيانها او
ببيناتها وتبين ان ظهور الكلمة العيسوية بمرتبة الانبائية
الكلامية التي بها صحت مماثلتها لآدم ليس على ما عليه الطبيعة
الجبلية البشرية فانها ليست ظاهرة بها الا بعد تعلم من الابوين
وزيادة تدبر وتعاون من القوى على تحصيل تلك الملكة
فليس لها في ذاتها الا القابلية لها فقط ولذلك كان امها
من جزئيات هذه الطبيعة البشرية والنفخ الجبرئيلي فيها بمنزلة
الاب فاشار الى ذلك بضرب من التلطف مستوفيا عن ترديد
على معنى منع الخلو دون الجمع قال عن ماء مريم او عن نفخ جبرئين
فان الماء للين جوهره وكمال قبوله وانفعاله هو الام و
النفخ لقوة فعله وشدة تاثيره هو الاب على ان الماء هو
الام مادة كما ان النفخ اب في قاعدة العقد على ما
يلوح لك عليه بينات العدد منه اذا انسلخ الاب بيناته
او اسمه تامل ثم ان ماء مريم بجوهريته
قابل له كلا كما ان نفخ جبرئين بصورته الفعلية

فاعل

من طين

فاعل له فلذلك ظهر الولد بجوهره في صورة البشر الموجود
كأنه بفعله في صورة الملك الموسوم بالجبرئين وفي تبديل
لامه بالنون اشارة الى ما عليه في حالة النفخ اعني
الصورة الانسانية فان المنون من امهات مواد ذلك
الاسم كما لا يخفى فمتعلق هذه الظروف كلها قوله
تكون الروح في ذات مطهرة من آثار تلك الصورة وافعالها
الهيولانية المظلمة فان افعال عيسى ومبدأها اعني الروح
من جبرئين اذ تكون الروح عن النفخ كما ان صورة البشر
من الماء على ما يطلعك عليه تركيبه هذا ترتيبه ثم انه قد حصل
ههنا صورة مزاجية اعتدالية بين قاهرين قويين
احدهما تكون روح في ذات غير قابلة للفساد والتغير
والحدوث مطهرة من تلك الاوصاف يجذبه الى العلو
مستغرقا جلالها ومستمرا عزها واطلاقها والآخر تكون صورة
من الطبيعة التي لم تزل تفسد وتتغير تدعوها الى السفل
معدن كمالها المسمى بسجين الحصر والقيد وبين ان

المزاج المعتدل بين القوتين المتقاومتين لا بد وان
يكون لها بقاء بقدر قوتهما وتكافؤهما عند تجاذبهما
واستقرارها في الاعتدال لاجل ذلك قد طالت للروح
اقامته في تلك الذات ومكثه فيها فزاد مقدار اقامته
على الف وهو انهى درجات مراتب المقدار واطولها من
السنة التي هي انهى درجات مراتب الزمان واطولها بتعيين
مقدار عدد او زمانا وذلك الاعتدالية لقوة امر الروح
حيث لم تنقهر من حكم الطبيعة مع انه متنزل في مرتبتها
ظاهر بحكمها كما انقهر غيره من الكلمات ووجه اختصاص
روحيته تلك القوة انه روح من الله لا من غيره فلذا احيى الموتى
احياء اعادة وانشاء الطير من طين انشاء بدء فتحقق
بالمبدئية والمعيدية حتى يصح لمن ينتسب به يوثر في العالي
من المتروحين المتجردين وفي الدون من المتركبين
المتدنسين لما عرفت انه بصورته الاعتدالية الجمعية
محيط بالطرفين وجودا فانه بصورته الجسمية التي هي نهاية المراتب

الوجوديه

الوجودية باقية في الجسم الكل موثر في صورهم الوجودية كما ان
محمدا بصورته الكلامية التي هي غاية الكل باق موثر في
كالم الشهودي وبين ان الاحاطة المذكورة انما يتصور
بمظهرية الجمعية الالهية وذلك انما يتم بطهارة كمال قابلية
المظهر بطرفيه الروحاني والجسماني عن التدنس والتغير
حتى يصح منها المزاج الاعتدالي المثلي واليه اشار بقوله
انه طهره جسما ونزهه روحا وصيره مثلا بتكوين وقد نبهت
على وجه مماثلته لادم وبهذا وجه مماثلته للحق وهو الظهور
بالابداء والاعادة فعلا والتطهير والتنزيه ذاتا وصفة
وبين ان موضوع البحث في الحكمة النبوية على ما عرفت
انما هو تحقيق امر الكلام والكشف عن اصل مادته التي
هي الحيوة ومبدا صورته التي هي الصوت وبيان ان ذلك
قد يتم امره على غير المنهج المعتاد من التوالد والتناسل
الطبيعي بل بضرب من الامتزاج الروحي بالمواد العنصرية
فلذلك قدم فصه السابع قائلا اعلم ان من خصايص الارواح

انها لا تطاء شيئا اي لا تقع على ارض من اراضي القوابل
وتطاها الا حيي ذلك الشيء بقوة قبوله وسريان الحيوة فيه
بحسب تلك القوة التي لها نباتية او حيوانية على اختلاف
طبقاتها ولهذا اقبض السامري قبضة من اثر الرسول
الذي هو جبرئيل وهو الروح فانك قد عرفت في المقدمة
ان للعقل الاول اسماء بحسب تباين الاعتبارات المتخالفة
وظهور سلطانها عليه فانه باعتبار التدوين والتسطير يسمى
بالقلم وباعتبار التصرف والتصريف يسمى بالروح وباعتبار
ضبطه واحصائه الاسماء والرقائق الوجودية يسمى
بالعقل بين اسماء وفي مرتبة اذا تنزل في عوالم الحجب
فباعتبار وساطته ورسالته في انزال اصول الصور الكلامية
على الانسان الكامل يسمى بجبرئيل كما ان العقل الفعال
وباعتبار وساطته في احداث الصور الحرفية واسماعها
يسمى باسمعيل وما قيل ان جبرئيل عند العرفاء هو ما
يختص اثر سلطنته بالفلك السابع وما دونه فهو غير ما علم

ثم صح

الاخير يسمى بالعقل صح

من تصفح كلام الشيخ فانه قد صرح في كتاب عقلة المستوفز
ان فلك البروج الذي هو الفلك الاطلس عنده فيه خلق عالم
المثل الانسانية والحجب الجسمانية وفي هذا الفلك مقام
جبرئيل واليه ينتهي علم علماء الرصد لا يجاوزه اصلا
هذا كلامه ثم ههنا تلويح وهو انك قد عرفت ما في الم
من الاحاطة بتمام الكلام فجبرئل بحسب الاشتقاق الكبير
الذي هو المعول عليه عند كبار المحققين يدل على انه
الجائي براي الم كما ان اسمعيل يدل على انه المصدر
لاسماع الم وبين ان الم هو الكلام الجامع
بين المقطع والمركب والصورة الجائزة للجمع و
التفرقة والفرقان والقرآن ومن تفطن لهذا الاصل
عرف كثيرا من الدقائق منها وجه التمييز بين القرآن
المنزل السماوي والحديث القدسي والنبوي
وكان السامري لملازمته سدة النبوة مقتبسا
من مشكوة حكمها الانوار العلمية عالما بهذا الام

وهو ان الحيوة تترتب على مواطية الروح حيثما وطي
فلما عرف انه جبرئيل عرف ان الحيوة قد سرت فيما وطي
عليه فقبض قبضة من اثر الرسول بالضاد او بالصاد
او على كريم او باطراف اصابعه فنبذها في العجل فخار
العجل لان اثر الحيوة في صورة العجل وغاية ما يترتب
على قامة بنيته فان الصورة الفصلية للنوع هي الغاية
الكمالية التي بها يصير ذلك النوع بالفعل ومبدا اختلاف تلك الصورة
هي المادة الامية المسماة بالجنس فاختلف بحسب اختلاف
تلك المادة اذ صوت البقر انما هو خوار ولو ان السامري
اقام معه صورة اخرى لنسب اليه اسم الصوت الذي لتلك الصورة
ضرورة ترتب ذلك على تركيب هيئته وصورة حيوانيته التي هي المادة
الجنسية كالرغاء للابل والثواج للكباش والثغاء
للشياه والصوت للانسان ممن كان له صورة هذا النوع او النطق
ممن له الادراك منهم والنظر في الامور العقلية او الكلام لمن له
الكمال الانساني وقد راعى المراتب الثلث اعني اصل

القابلية

اى بملى صح

اى صوت صح

القابلية وكمالها والواسطة بينهما في المادة والصورة
فتكملت المراتب الست بذلك فلا تغفل واذ قد عرفت ان
الحيوة التي هي امام ائمة الاسماء الالهية قد تسري في المواد
الهيولانية لمواطية الروح لها تجعلها ذا صورة كمالية وجمعية
كلية تصلح لان تكون مصدر القوى الطبيعية والادراكات
الكلية بحسب قوة قبولها وقربها للاعتدال الجمعي الوحداني
فذلك القدر من الحيوة السارية في الاشياء تسمى لاهوتا والناسوت
هو المحل القائم به ذلك الروح في الظهور وان كان الروح مقوم
ما حل فيه الوجود ووطي عليه كما حقق ذلك في المادة الهيولانية
مع الصور الجسمانية بلسان النظر واللاهوت فعلوت من لاه
يليه اذا تستر والناسوت من ناس ينوس اذا تذبذب وظهر بفعله
وانت عرفت ان المادة الامية هي المحتجبة بالصورة الكمالية
الظاهرة بالاثر على ما عرفت في مراتب الصوت مادة وصورة
ومما يلوح على ذلك انما يختص بالاول يعني اللام والهاء فعلة
هو الدال على الامر كما يختص بالثاني وهو السين والنون على الصورة

الشاخصة يقال سننته سناً اذا صورته فسمي الناسوت
مثل عيسى مثلا روحا بما قام به اي لقيام الروح به وظهور
احكامه منه بلا تلبيس وتشويب فكأنه هو كما قيل ع
رق الزجاج ورقت الخمر ، فتشابها فتشاكل الامر
فكأنما خمر ولا قدح ، وكأنما قدح ولا خمر
فلما تمثل الروح الامين الذي هو جبرئيل لمريم عليهما السلام
بشرا سويا اي معتدلا سناً وخلقة فان من شان الاعلى ان يقدر
على تصوره بصورة الانزل كيفما شاء فلما رأت تلك الصورة
بشبابها وحسنها لاعتدالها سناً وخلقة تخيلت انه بشر يريد
مواقعتها فاستعاذت بالله منه استعاذة جمعية منها ضرورة
انضباط تلك الصورة البشرية في متخيلتها عند الاستعاذة
ليخلصها الله منه لما تعلم ان ذلك مما لا يجوز فحصل لها
حضور تام صورة ومعنى مع الله ذلك الحضور هو الروح
المعنوي لعيسى ومن هنا يقال له روح الله فاللام لام العهد فلو نفخ فيها
جبرئيل في ذلك الوقت يعني عند حضورها على هذه الحالة وهي

حالة

حالة توحشها وانقباضها من الصورة البشرية لخرج عيسى لا
يطيقه احد لشكاسة خلقه اي لصعوبة خلقه وعبوسه لحال امه
وسرايتها في الولد لما تقدم آنفا من ترتب الصورة الكمالية الفضلية
على المادة الامية الجنسية فلما قال انما انا رسول ربك جئت
لاهب لك غلاما زكيا انبسطت عن ذلك القبض بدفعه
حجب الوحشة وبسطه معها بساط التكلم والخطاب بما ينبي
عن رقيقة نسبته اليها مبشرا اياها بانه مرسل اليها من عند ربها
وانشرح صدرها ببشارة مثل ذلك الغلام لانها قد بشرت قبل هذا
به فلما رأت الآثار منطابقة انشرحت بذلك فنفخ فيها
في ذلك الحين عيسى واذ قد كان جبرئيل رسولا يبلغ ما تظهر به
الروح المعنوي الحاصل من حضورها مع الله فكان جبرئيل
ناقلا كلمة الله لمريم كما ينقل الرسول كلام الله لامته والكلام
هو الذي يظهر به الروح المعنوي الحاصل من حضوره مع الله
فلا تغفل وفي لفظة عيسى ما يلوح على تحقيق هذا
المعنى عند التفصيل والتمييز ثم انه علم من هذا الكلام

كلام الله صح

ان عيسى من حيث صورته الوجودية المعبر عن ظاهرها
بالكلمة وعن باطنها بالروح من الله وجبرئيل من حيث
صورته الوجودية ناقل له فقط والذي يدل عليه قوله
وكلمته القاها الى مريم وروح منه ثم ان النفخ الجبرئيلي له
حيثيتان احديهما جهة حمله كلمة الله ونقله اياها الى مريم
وهي الصادرة عنه من حيث صورته الوجودية الملكية
والاخرى جهة بخارية وسراية رطوبته منها في مريم وهي
الصادرة عنه من حيث صورته الكونية ومن الجهة
المشار اليها في نظم المصدر به الفص واليه اشار بقوله
فسرت الشهوة في مريم بذلك النفخ الحاصل من الصورة الاعتدالية
البشرية تمثلا عند انبساطها فخلق جسم عيسى من ماء محقق
من مريم وماء متوهم من جبرئيل سرى في رطوبة ذلك
النفخ سريان الشهوة في مريم بالنفخ فان للوهم سلطانا
في امر الشهوة وسائر ما به يعمل القوى الفعلية في الانسان
وذلك لان الوهم في المملكة الانسانية بيده اطلاق ديوان

التحريك

التحريك وتحت امره عمال قضايا الفعل والتاثير ولذلك
ترى الوهم يؤثر في الذائقة عند تخيل الحموضة او رؤيتها
وتذكر ما يتبع ذوقها مثل ما يتبعه في الوجود العيني ومن
ثمة كثيرا ما يتحرك به الشهوة ويستفرغ منه المني وذلك انما
يكون عند وجود محل يقبل ذلك كحالة انبساط مريم عند
رؤية الصورة البشرية الاعتدالية متوجهة اليها لان سببي
فيها الشهوة وكحال النفخ في الجسم الحيواني لسريان الماء فيه
لان النفخ من الجسم الحيواني رطب لما فيه من ركن الماء فيكون
جسم عيسى من ماء متوهم وماء محقق فلئن قيل انما يكون
الماء متوهما اذا لم يكن له صورة في العين وحيث بين
ان النفخ من الجسم الرطب الحيواني مشتمل على ركن الماء
بالفعل كيف يكون متوهما قلنا ان الماء وان كان له وجود
عيني وصورة متشخصة في النفخ المذكور ولكن من حيث
انه يصلح لان يكون مبدأ لتكون جسم انساني هو معنى جزئي
انما يدركه الوهم بل الوهم هو الذي حصل للماء المذكور فلك

المعنى على ما لا يخفى فهذا الوهم من مريم لا من جبرئيل كما
توهمه البعض بانه سلطان العناصر لانه لو كان كذلك لجعل
بسلطنته ذلك الماء محققا لا متوهما كيف ولا يطلق على
الملك التوهم الا بضرب من التمحل وخرج على صورة البشر من
اجل امه ومن اجل تمثل جبرئيل في صورة البشر حتى لا يقع
التكوين في هذا النوع الانساني الا على الحكم المعتاد وهو
ان يكون من الابوين من ذلك النوع وعلى صورته الطبيعية
اذ لو لم يتمثل جبرئيل في صورة البشر لما كان التكوين على
الحكم المعتاد وذلك لان التكوين والايجاد هو الظهور من
المكون بصورة الاثر فلا بد للفاعل من ان يتصور بصورة ما
اراد مفعوله عليها حتى يتم التصور بصورته فلذلك تمثل
جبرئيل بصورة البشر لاجل ذلك الحكم المعتاد والوجوب
العادي ولذلك ايضا ورد ان الله تعالى يتجلى في الصورة
الانسانية عند تخمير طينة آدم ولا بد ههنا من ان يكون مفعوله
وهو جسم عيسى على الصورة المذكورة من التشكل بالشكل المعهود

من تلك الافراد لئلا تتنفر منه طباع المستكملين من نوعه
فيفوت الغاية المطلوبة من الانباء والارسال وذلك لان تخالف
الصور بالتشخص يقتضي التوحش كما ان توافقها يوجب المؤانسة
فخرج عيسى يحيي الموتى لانه روح الهي كما سبق بيانه من ان احدية
تلك الكلمة وروحها انما حصل من الحضرة الذي حصل لمريم
من الله بجمعية منها تامة عند رؤيتها الصورة البشرية الاعتدالية
في ايام انتباذها من القوم مكانا شرقيا يعني ايام نقائها من
الحيض فان فيها هيجان لشهوة النسوان وزمان خروج
في مكان الشرق فيها نير الاظهار والاستظهار ثم ان امر التوهم و
التحقق اللذين في اصل خلقة الكلمة العيسوية لها دخل
في سائر احكامها ولذلك قال وكان الاحياء لله والنفخ لعيسى
في صورة احياء عيسى الموتى كما كان النفخ لجبرئيل والكلمة لله
في صورة تكوين عيسى فكان احياء عيسى للاموات احياء محققا
من حيث ما ظهر عن نفخه كما ظهر هو عن صورة امه وكان احياؤه ايضا
متوهما انه منه وانما كان لله وفي بعض النسخ وانما كان من الله وهو اظهر

فيجمع الاحياء المحقق والمتوهم لحقيقة التي تخلق عليها كما قلنا انه
مخلوق من ماء متوهم ومن ماء محقق ينسب اليه الاحياء بطريق التحقيق من وجه
وبطريق التوهم من وجه وقد سرى هذان الوجهان في جملة اوضاعه واحواله
الى ان سرى فيما انزل من القرآن المجيد في قصته عليه السلم فقيل فيه من طريق التحقيق
ويحيي الموتى وقيل فيه من طريق التوهم فينفخ فيه فيكون طيرا باذن الله
فالعامل في المجرور يكون اي يكون طيرا باذن الله اي كونه ووجوده باذن الله
على ما عليه الامر في نفسه فيكون طايرا صورة ومعنى لان الامر فيه حينئذ يتنزل
على مدارجه المقدرة من المراتب الابتداعية والاستوائية الموجب لذلك الكون
اذن الله لا نفخ عيسى فنسبته تكونه اليه من طريق التوهم هذا على تقدير ان يكون
العامل في المجرور يكون لا ينفخ ويحتمل ان يكون العامل فيه ينفخ وحينئذ يكون
الطاير من النافخ فيها فمن الله اذ الاذن في عرف التحقيق نفاذ الامر فاذا كان الطاير
من النافخ بنفاذ امر الله فيه يكون من عيسى وهو روح الله فيكون الامر في تكون الطاير
على هذا التقدير على غير مدارجه المقدرة الابتداعية منها والاستوائية بل على مدارجه
الجعلية وروابط المزاجية التوليدية ثم انت عرفت ان امر التكوين والتوليد لابد وان
يكون على الحكم المعتاد وهو ان يكون تم لكل فرد من ابويه النوعي كما عرف في قضية

فيكون

تمثل

تمثل جبرئيل في صورة البشر فلابد وان يكون الاشتراك بتمام الحقيقة بين الوالدين
وولده وبين المكون والمتكون واذ لم يكن الاشتراك ههنا بين عيسى وما تكون
من نفخه الا في معنى الجسمية والاحساس اللازم وحقيقة الحيوان صرح بذلك افصاحا
بما مهد اولا واشعارا بما ينبئ عن الوجه المحقق ثانيا في قوله فيكون
طايرا من حيث صورته الجسمية الحسية اما الاول فظاهر عام واما الثاني
فلان تكون الطير من حيث انه من عيسى محقق ضرورة انه يترتب على
نفخه باذن الله فهو منه على طريق التحقيق كما ان احياء الموتى
على ما صرح به من الحيثية المذكورة من عيسى على طريق التحقيق
واذا تقرر هذا الموضع يكذب لدى المتفطن الحقيقي حينئذ عليه
وهن ما قيل في توجيهه من انه طير من حيث الجسمية والحس
لا بالحقيقة فانه لا حقيقة له وراء ذلك فظهر انه الوجه المحقق
من الوجهين لا يقال التكوين والاحياء المحقق انما هو من الله
لانا نقول الكلام فيما نسب الى عيسى ان له وجهين تحقيقي
وتوهمي وكذلك جميع ما ينسب اليه من خوارق العادات له هذان
الوجهان كقوله يبرئ الاكمه والابرص وجميع ما ينسب اليه والى اذن الله

مما يتعلق بالكون والوجود او اذن الكتابة وذلك فيما يتعلق
باحوال الوجود واحكامه كما في مثل قوله وتبرئ الاكمه والابرص
باذني وقوله فانفخ فيه فيكون طيرا باذن الله على طريقة اللف والنشر
واذا تعلق المجرور بنفخ فيكون النافخ ماذونا له في النفخ
ويكون الطاير عن النافخ باذن الله واذا كان النافخ
نافخا لا عن الاذن فيكون التكون للطاير طايرا باذن الله
فيكون العامل عند ذلك يكون فلولا ان في الامر توهما كما في الثاني
وتخففا كما في الاول ما قبلت جزء الصورة بين الوجهين
بل لها بين الوجهان لان النشاة العيسوية يعطي ذلك
ثم ان ساير ما يظهر من عيسى من جلايل الاحوال وكرايم
الاخلاق كلها اما ان يكون محققا من جهة مريم من الاوصاف
العبدية الخلقية واما معتدا من جهة جبرئيل وروحانيته
المعنوية من الله من الاوصاف الالهية ومن ذلك انه
خرج عيسى من التواضع الى ان شرع لامته ان يعطوا
الجزية عن يد وهم صاغرون وان احدهم اذا لطم في

خرة

خده وضع الخد الاخر لمن لطمه اي لا يكون في صدد الانتقام
ولا يرتفع عليه ولا يطلب القصاص منه هذا له من جهة امه
اذ المرأة لها السفل فلها التواضع لانها تحت الرجل حكما
اي من حيث المرتبة والشرف ولذلك ترى نصيبه ضعف
نصيبها في قوله وللذكر مثل حظ الانثيين وشهادة
اثنين منها بشهادة واحد منه وحسا اي من حيث الوجود
واقتضاء اصل الطبيعة ووضع الجزية صورة التحتية
الحكمية كما ان احتمال اللطم صورة التحتية الحسية هذا ما له
من جهة امه وفيه تلويح ان الاوضاع المشروعة عنه لا من
جهة امه وما كان فيه من قوة الاحياء والابراء فمن جهة نفخ
جبرئيل عليه السلام في صورة البشر وانت عرفت من ان
الحكم الالهي واقتضاء الوجوب ظهور الاثر بصورة مؤثره
وتكون الولد على هيئة والده ولذلك لما اتى جبرئيل عند النفخ
بصورة البشر فكان عيسى يحيي الموتى بصورة البشر ولو لم
يات جبرئيل بصورة البشر واتى في صورة غيرها من صور الاكوان

العنصرية من حيوان او نبات او جماد لكان عيسى لا يحيي
الموتى الا حين يتلبس بتلك الصورة ويظهر فيها ولو اتى جبرئيل
بصورته النورية الخارجة عن العناصر والاركان لا الطبيعية
اذ لا تخرج عن طبيعتها فان الكل داخل تحت الطبيعة ما عرفت من قبل
لكان عيسى يحيي الموتى الا حين يظهر في تلك الصورة
الطبيعية النورية التي عليها الفاعل للاحياء بناء على
الاصل السابق لا العنصرية مع الصورة البشرية من جهة
امه اي لا يمكن له الاحياء في الصورة العنصرية التي مع
الصورة البشرية من جهة امه التي هي طرف القابل فانه في
القبول يتبعها ومن ثمه ترى عيسى عند قبوله الاحكام المنزلة
والاوضاع المشروعة انما يقبل منها ما يتعلق بالانقياد و
الاذعان كما سبق بيانه آنفا واما في الفعل مثل الاحياء
واظهار المعجزة فلا يمكن له ذلك الا بان يتاتى الفاعل وفي بعض
النسخ من الصورة البشرية وهو الظاهر وملخص الكلام انه لو لم يكن
الاحياء منه في صورته العنصرية التي مع الصورة البشرية المستحصلة من

امه لو قعت الحيرة حينئذ فكان يقال فيه عند احيائه
الموتى هو من حيث احياؤه الموتى لا هو من حيث انه عيسى
لتباين الصورتين حينئذ في مداركهم وتقع الحيرة في النظر
الحيرة الكلية وقعت في العاقل عند النظر الفكري اذ راى شخصا بشريا
من البشر يحيي الموتى وهو من الخصائص الالهية التي لا يمكن
ذلك بنوع من الصناعات العملية والاعمال الطلسمية فان
غاية ما تكلموا عليها تهيئة مادة قابلة وتركيب اركان معينة
بمقادير موزونة بالميزان الذي عندهم حتى يفاض عليها
نفس من المبدا للاحياء والبدن الميت فكان ذلك مما لا كلام
لهم ولغيرهم عليه اصلا سيما اذا كان احياء النطق اي
احياء ناطق من الحيوان لا احياء الحيوان فقط على ما هو
المتبادر الى الاذهان من احياء الموتى فانه ليس من
الخصائص الالهية في شيء اذ عرف ورود التعفينات
ايرادها على الجيف الحية لا نجر الحيوانات منها وقولها
فيها ولا يمكن ان يحمل احياء النطق على الاحياء بالكلام والخطاب

او الدعاء منه كما قيل انه ورد كذلك لولا وقوعه في
مقابلة قوله لا احياء الحيوان فاستشعار ذلك منه على
سبيل الايماء وضرب من الايهام والاشارة لا من طريق
اللفظ وفحوى العبارة بهذا اذا ثبت ورود ذلك فلا حاجة
اليه فان احياء الموتى مطلقا من الخصائص الالهية و
لذلك بقي الناظر حائرا الذي الصورة بالصورة بشرا بالاثر
الالهي فانها من الخصائص الالهية كما تقرر عند اهل النظر ان وجود
الخاصة تستلزم وجود صاحبها فلا بد وان يكون الناظر
حائرا عند رؤيته ذلك فادى بعضهم فيه ذلك النظر الى القول
بالحلول لما هم عليه ابدا في اصل ذوقهم ومشربهم من ثنوية الحلة
والحلول فانهم ما خلعوا قط نعلي نعرة المتقابلين مع
توجههم وقصدهم على مطايا النيات بلوغ طوى التنزيه المقدس
عن التثنية والتغاير ولذلك ذهبوا الى القول بالحال والمحل
وانه هو الله بما احيى الموتى ولذلك نسبوا الى الكفر وهو الستر
لانهم ستروا الله الذي احيى الموتى بصورة بشرية عيسى فقال

لقد

لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح بن مريم فجمعوا بين الخطاء
والكفر في تمام الكلام كله لانه اي الكفر المنصوص عليه في الآية
لا بقولهم هو الله اي المسيح لان مقتضى قولهم ان المسيح من حيث
هو بنية الله وفي عبارته هذه اشارة اليه ولا شك في صدقه ولا
بقولهم ابن مريم فان المسيح من حيث الصورة ابن مريم بلا شك بل
بالجمع بينهما فانهم به ستروا الله بصورة بشرية عيسى ثم انه لما
بين انهم جمعوا بين الخطاء والكفر في قولهم هذا وقد بين وجه كفرهم
فيه شرع في تبيين خطاهم بقوله فعدلوا بالتضمين اي بسبب
جعلهم الحق في ضمن المسيح حالا فيه من الله من حيث احيى
الموتى الى الصورة الناسوتية البشرية بقولهم ابن مريم فانك قد
عرفت في مطلع الفص ان محل الروح عندهم يسمى بالناسوت
وهو ابن مريم بلا شك وان ظهر من هذا ايضا كفرهم ولكن الغرض
من هذا الكلام تبيين خطاهم وذلك لانهم عبروا عن تلك
الحقيقة بقولهم ان الله هو المسيح بن مريم بحمل هو هو وذلك انما يقتضي
الاتحاد بين المحكوم عليه وبه لا تضمينه له فتخيل السامع من عبارتهم

انهم نسبوا الالهية للصورة وجعلوها عين الصورة على ما هو مؤدى
مثل ذلك الكلام اما نسبة الالوهية للصورة فبحمل المسيح بن
مريم بهويتها على الله فهو هو واما جعلها عين الصورة
فبوصفهم المحمول ذلك بالابن فحيث تخيل السامع من كلامهم
خلاف ما قصدوه من اصل عقيدتهم التي جبلوا عليها اولا
وما فعلوا ذلك النسبة على وفق ما فهم السامع من كلامهم طبق
ما تخيل من معتقدهم بل جعلوا الهوية الالهية ابتدا في صورة
بشرية هي ابن مريم ففصلوا بين الصورة والحكم وهو نسبة
الالهية بتفصيل الحال عن المحل لانهم جعلوا الصورة عين الحكم
على ما هو المفهوم من كلامهم والمقصود من خلقتهم وهو ان الصورة
التشبيهية عين الحكم المعنى التنزيهي وظاهر ان المراد
بالحكم ههنا هو نسبة الالوهية لا المحكوم عليه ولا القول
بالحلول وبالفصل هو التفرقة لا ايراد ضمير الفصل فانه من
التعسفات البعيدة التي لا يليق سلوكها بالمحصلين فكيف بالمحققين
وبالخطاء هو التعبير بما يخالف مقاصدهم بل ما ينافيه لا الحصر المستفاد من

الفصل

الفصل فانه من الكفر لا الخطاء اذ حصر الحق في صورة بشرية
عيسى هو مستره المذكور المفسر به الكفر فلا بد وان يكون الخطاء
معنى وراء ذلك حتى يصح ان يقال ان كلامهم جامع لهما تنبيه
كاشف لما يمكن ان يذكره ههنا اعلم ان الهوية الالهية لانتفاء احكام
المتقابلات فيها وحدتها ليست هي الوحدة المعاندة للكثرة بل
هي الشاملة لها المستجمعة ميزها فعبر عنها ههنا بالحكم تنبيها على
هذه النكتة ونتنزل ايضا الى مسلك النصارى في ذلك فانهم جعلوا
الالوهية موطن ثالث الثلثة وقالوا فيها بالاقانيم المتكثرة
ثم انهم فصلوا في المسيح ما كان عليه من احياء الموتى كما كان جبرئيل
في صورة البشر والنفخ ثم نفخ ففصل بين الصورة والنفخ و
الدليل على ذلك انه كان النفخ من الصورة بشهادة المشاهدة
وبين ان تلك الصورة ما لزمها النفخ فقد كانت ولا نفخ فعلم
انه ليس من ذاتيات تلك الصورة ولا من لوازمها فما هو النفخ
من حد الذاتي فان الذي يدخل في الحدود ولا اقل من ان يكون
من لوازمها ثم انه اذا كثر الاراء بين اهل النظر في عيسى اختلف اراءهم فيه

فوقع الخلاف بين اهل الملل في عيسى ما هو فمن ناظر فيه
من حيث صورته الانسانية البشرية فيقول هو ابن مريم ومن ناظر فيه
من حيث الصورة الممثلة البشرية بظهور اوصافها الروحية
وملكاتها الكمالية منها مما لا يمكن صدوره من الصور الهيولانية الجسمية
فينسبه لجبرئيل ومن ناظر فيه من حيث ما ظهر عنه من احياء الموتى
فينسبه الى الله بالروحية وبين ان لكل شخص حي من الانسان
صورة هيولانية جسمانية هي مبدا النسبة الى الام فانها مقتضى
اصل القابلية الاولى لضرورة انها هي الآخر فلذلك وسمها
بابن مريم وفي جمع بينات عدة مع ما يدلك على تولد الصورة منها
واذ كان ذلك هو موطن تمام الظهور والاظهار اشار في
النسبة اليها بصريح القول وصورة جسدانية هي مبدا النسبة الى الابية
فان الخيال والوهم اللذين هما جناحا تاثيرها ورجلا تقومها ليس
للفعل مبدا غيرهما فلذلك نسبها الى جبرئيل ثم ان الحاصل من الصورتين
والنتيجة الكاشفة عن موجودية تلك المقدمتين انما هي آثارها من الافعال
والاحوال الظاهرة من هيئة جمعيتها فهي اذن صورة جمعية الكل

فلذلك

٢٩٥

حيث قال فيقول هو ابن مريم

فلذلك نسبها الى الله بذلك الاعتبار واذ كان فيها امر تمام الاظهار
بالفعل صرح فيه ايضا بالقول حيث قال فنفخ روح الله
اي بظهرت الحيوة فيمن نفخ فيه فتارة يكون الحق فيه متوهما
انه مغفول حيث يعتقد فيه مبدا ظهور الحيوة فانها معنى حي
وتارة يكون الملك فيه متوهما حيث يعتقد فيه ويعتبر مبدا الافعال
الروحانية والملكات الملكية وتارة تكون البشرية الانسانية فيه
متوهمة حيث يعتبر منه ظهور الانفعالات البشرية فيكون عند كل ناظر
بحسب ما يغلب عليه في اعتقاده فهو كلمة الله باعتبار حصول نفخ
جبرئيل وهو روح الله باعتبار مبدائيته للاحياء وهو عبد الله
باعتبار صورته البشرية وليس خلاف الوجوه في الصورة الحسية
من نوعه بل من كل شخص منسوب الى ابيه الصوري لا الى النافخ روحه في
الصورة البشرية ضرورة تخالفهما وتباينهما حيث تكون الكثرة
الكونية هو الغالب عليه فان الله اذا سوى الجسم الانسانية كما قال
فاذا سويته ونفخت فيه هو تعالى من روحه فنسب الروح في كونه
حيث قال ونفخت فيه وعينه حيث اضاف الى نفسه بقوله من روحي

اليه تعالى وعيسى لبين كذلك لغلبة الوصف الروحي عليه فليس
لتلك النزعة عليه تقدمان فانه اندرجت تسوية جسمه وصورته البشرية
بالنفخ الروحي فان جسمه من الماء المتوهم من نفخ جبرئيل
وغيره لما ذكرناه لم يكن مثله ثم انه لما بين وجه اختصاص عيسى
وامتيازه عن سائر الكلمات اخذ يكشف عن وجه اشتراك الكلمات
كلها لما تحقق به عيسى وتحقيق سريان الوجوه الثلثة المذكورة
وصور اختلاف الملا فيها تنبيها للمماثلة المنصوصة عليها بقوله
تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم بقوله فالموجودات كلها
كلمات الله التي لا تنفد فانها عن كن من حيث ان ظهورها من
مستجن الغيب الى مراتب المخارج بانبساط النفس الرحماني المعبر عنه
بكن فهي صور تنوعاته وكن كلمة الله فهل تنسب الكلمة
هذه اليه تعالى بحسب ما هي عليه فلا تعلم ماهيتها اي الكلمة
ما هي امر من مقولات العقول او نسبة خاصة من اجتماع الاسماء
او غير ذلك او تنزل هو تعالى الى الصورة من يقول كن فيكون قول
كن حقيقة لتلك الصورة التي نزل اليها وظهر فيها واختلف

العارفون



العارفون في هذه الكلمة اختلاف الملأ في الكلمة العيسوية
فبعض العارفين الى الطرف الواحد وبعضهم الى الطرف الآخر
وبعضهم بحار في الامر لا يدري ولكن هذه مسئلة يعني مسئلة تصوير
الوجهين هذه وتنزل الحق الى الصورة الغائر البعد عن المدارك العقلية
لا يمكن ان يعرف الا بذوق كابي يزيد حين نفخ في النملة التي قتلها
فحييت فعلم عند ذلك بمن ينفخ فنفخ فكان عيسوي المشهد فعلم ان
الاحياء ليس مختصا بعيسى هذا في الاحياء الصوري بالكون العرضي المفارق
واما الاحياء المعنوي بالعلم الذي هو اتم اصناف نوعي الاحياء
النفوس البشرية المستهلكة في ظلمات القوى الطبيعية باشراب ماء حيوة
العلم بالله من العين الخاص الحقي ومشرب ذوقه الكمالي الذي هو اتم
انواع الحيوة واشرفها فان هذه الحيوة اعني احياء الاجسام بالنفخ
هي الحيوة الكونية العرضية السفلية الظلمانية فتلك الحيوة الالهية الذاتية
العلمية النورية التي قال الله فيها اومن كان ميتا فاحييناه وجعلنا له نورا يمشي به
في الناس فكل من احيا نفسا ميتة بحيوة علمية في مسئلة خاصة متعلقة بالعلم بالله
فقد احياه بها وكانت له نورا يمشي به في الناس اي بين اشكاله في الصورة

من بني نوعه فان المشاكلة والمماثلة انما تستدعي التورط فيما هم عليه
من الضلالة في ظلمات العادات وغياهب الاعتقادات
فالانسان في تلك الورطات اذن مما لا منة وتحفة له اعظم منها به
من الانوار الكاشفة عن الطريق فلذلك صرح في النص
التنزيلي بهم ثم انه لما انساق الكلام الى هذه الجمعية الختمية حركه
بواعث الشوق والانبساط الى التنقل من منثورات
الحقائق نحو منظومات اللطائف بما ينبئ عن كمال ذوق هذه الوراثة
الختمية وعلو قدرهم في فنون المعارف بقوله ٥
فلولاه ولولانا لما كان الذي كانا
يمكن ان يجعل كناية لولانا عن الذين احياهم الشرب
من المشرب الختمي وعين الحيوة الحقيقية ويمكن ان
يجعل المطلق الانسان على الاول يكون قوله وانا اعبد حقا
تعريضا بما حكي عن عيسى اني عبد الله اي نحن العبيد
الحقيقي لله وان الله مولانا نحن وعلى الثاني
معناه ان العبودية والالوهية الحقيقيتين بالانسان وقوله

وانا

وانا عينه ايضا يحتمل الوجهين فعلى الاول ضميره عائد
الى الحق وعلى الثاني عائد الى الذي كانا وهو عبارة عن الانسان
اي الانسان عين الحق او المحمديون هم العيون في هذا النوع اذ
لكل امة من الامم منزلة قوة منه فهم الذين يدركون انفسهم
بهم وذلك مخصوص بالعين بين المشاء فاعلم ذلك اذا ما قلت انسانا
اي انه انسان عين الحق او الوجود فلا تحجب بانسان
فقد اعطاك بالعين برهانا تطلع به على جميع الحقائق
الالهية والكيانية وتحيط منه بالكل احاطة انسان العين
بالشخص فكن حقا وكن خلقا بتلك الاحاطة الوجودية
الشعورية تكن بالله وتابين رحمانا اي عبدا فيضان الرحمة
من المعارف المحيية للنفوس الهالكة وغذ نفسه منه
اي من الله تكن روحا لروحك وريحانا للمستنشقين منك
روائح الحيوة الابدية ثم لما بين امر الجمع والاجمال بما لا مزيد
عليه محرضا للطالبين الواجدين ان يطعموا الخلائق
من تلك الاغذية الاجمالية فانها اس العلوم الذوقية والمعارف

الوجود انه اشارة الى مبدأ التفرقة الكونية من تلك الجمعية
المشار اليها حيث يفضي الى ما هو المقصود هاهنا بقوله
فأعطيناه عطفا على قوله فلا نحجب الى نحو في ذلك التعين
العيني اعطيناه ما يبدو به فينا من الصور والقوالب المشتملة
عليها القوابل فأعطانا الظهور بها وبهذه النسبة منشأ التفرقة
فصار الامر مقسوما بإياه وإيانا ثم ان الظهور
والوجود ولحكامه من العلم والحيوة لما كان من سهم الحق في هذه القسمة
فأحياه الذي يدري بقلبي حيوة علمية هي اشرف انواعها
كما سبق فلئن قيل انما يصح ذلك لو لم يكن تلك الحيوة له ازلا
فانه على تقدير ازلية حيوة وعلمه لا يتصور احياؤه بوجه قلنا
ان العلوم والمعارف لله قسمان على ما صرح به الشيخ في اكثر تصانيفه
منها ما يكون قديما ازليا ما لذاته تعالى ومنها ما يكون حادثا
متجددا بتجدد الكاملين من اشخاص الانسان ووجود القسم الثاني
هو لايجاد الغاية للخلق وفي قوله الذي يدري بقلبي اشعار بخصوصية
القسم الاخير فعلم ان الذي يعلم ويدري بالقلب لحياته تعالى في

بقلبي

هذا

هذا المظهر والنشأة حين أحيانا ثم لما بين نصيب الحق وسهمه
في تلك القسمة اشار الى نصيب العبد منها بقوله فكنا فيه اكوانا
متحولة واعيانا ثابتة وازمانا بها تتحول وتثبت فان الامور
الكونية منحصرة في هذه الاقسام وفيه اشارة الى قرب الفرائض
فان العبد بجميع جوارحه وقواه في هذه الحضرة متعددة معها بالفعل
فلا تتوهم من كان ان ذلك كان في الازل كما توهمه البعض فان كان في
هذه المواضع استمرار الازمنة كما قال الشيخ تتميما الحق بقوله كان
الله ولم يكن معه شيء بعينه والآن كما كان لانه لا حاجة الى ذلك
لدلالة كان عليه اللهم الا للافصاح ودفع الاحتمال وبين ان
كون العبد آلة للحق وتبعا له في الوجود والشعور كما هو قرب الفرايض
امر ذاتي للعبد فهو من الضروريات التي لا تحتاج فيها الى تعيين وقت وحين
دون عكسه وهو كون الحق آلة للعبد وهو المعبر عنه عندهم بقرب
النوافل فانه امر عرضي انما يتحقق في بعض الاحيان ولذلك اشار الى
ذلك في صورة حينية بقوله وليس بدائم فينا ولكن ذاك احيانا
فهو اشارة الى قرب النوافل لا الى قرب الفرايض كما توهمه البعض

فان كون الحق في العبد مطلوبا بان يكون سمعه وبصره على ما لا يخفى
فهو صريح في ذلك الموجب ثم انه قد ذكر ما تستغربه العقول
المحجوبة بالحجج النظرية من امتزاج النفخ الروحاني مع
الصورة البشرية العنصرية وتركب مادة الجسمانية منهما
الحق يحقق ذلك باثبات القواعد الكلية المتقنة الذوقية و
انطباق اصول الحكم المتقنة الكشفية على ذلك بقوله
ومما يدل على ما ذكرناه في امر النفخ الروحاني مع صورة
البشر العنصري هو ان الحق وصف نفسه بالنفس الرحماني
ولا بد لكل موصوف بصفة ان يتبع الصفة جميع ما يستلزمه
تلك الصفة من الروح باستخراج الجزء جسمانية صالحة
يتصور بصور الحروف والكلمات الحائزة سائر المراتب
الوجودية جسمانية كانت او روحانية الهية او كيانية
ويعبر بذلك عما انطوى عليه باطنه مما يقتضي الاظهار فيستريح
به من تعب طلبه وما يلزمه من همه وكربه واليه اشار بقوله
وقد عرفت ان النفس في المتنفس ما يستلزمه فلذلك

قبل

قبل النفس الالهي صور العالم فهو لها كالجوهر الهيولاني
الذي انما يتقوم في الخارج ويظهر فيه بتلك الصور تقوم النفس
وتصوره في الخارج بصور الحروف وليس ذلك الجوهر الهيولاني
الا عين الطبيعة واذا كان الكل عين الطبيعة فلا يبعد ان
يكون النفخ من الروحانيات مادة للصورة البشرية العنصرية
مثل جبريل
لا يقال انما تجسم بهذا مادة الاستبعاد لو لم يكن الطبيعية
حقايق مختلفة لانه قد ظهر بما بين في امر النفس انه في العنصرية و
الروحانية هي الطبيعة بما هي طبيعة وهذا يوافق اطلاق قدماء
الحكماء على ما حكى عنهم جابر رضي الله عنه انهم في عرفهم العام
كما يطلقون الطبيعة على مبدا الحركة والسكون لما هي فيه بالذات
فقد يطلقونها في الخاص من عرفهم على معان آخر منها الطرح
الى الكمون ومنها ذات الشيء ولا يخفى ان هذا العرف منهم لا يخالف
ما اطلق عليه الشيخ بالعموم والخصوص بل ليسا ويغيرها وذاتا
وما قيل ههنا انها هي التي لا يكون افعالها الا على وتيرة واحدة
سواء كان مع الشعور او لا معه فهو مما لا يناسب هذا الكلام اصلا

فانه يقتضي ان تكون سائر المركبات من المادّيات خارجة
عن الطبيعة فان المركب من حيث انه مركب افعالا متنوعة
على انحاء شتى وايضا يلزم ان تكون الملا الاعلى على ما ذهبوا
اليه خارجة عنها اذ منها ما انزل فيه انه شديد القوى وسيشير اليه
يعني جبرئيل
الشيخ باثبات الاختصام لهم فاذا كان الكل طبيعية
فالعناصر صورة من صور الطبيعة وما فوق العناصر
وما تولد عنها فهو ايضا من صور الطبيعة وهي الارواح
العلوية التي فوق السموات السبع واما ارواح السموات السبع
واعيانها فهي عنصرية فانها من دخان العناصر المتولد عنها
تولد لطيف الاجزاء الدخانية من كثيف الاجزاء النارية
فان الطف اجزاء النار هي التي يعلوها في صورة الدخان
وفي الدخان ايضا اجزاء لطيفة وكثيفة فاللطيف منها
تتولد منه ارواح السموات واليه اشار بقوله وما تكون عن
كل سماء من الملائكة فهو منها فهم عنصريون ومن فوقهم
من العقول المجردة المسماة بلسان الشريعة بالملاء الاعلى

طبيعيون

طبيعيون فلهذا وصفهم الله بالاختصام يعني الملاء الاعلى
لان الطبيعة متقابلة والتقابل الذي في الاسماء الالهية التي هي
النسب انما اعطاه النفس فعلم من هذا ان التقابل وما يستتبعه من
الاختصام انما هو اولا وبالذات من النفس وثانيا وبالعرض
من الاسماء فلا يعلل اختصام الملا الاعلى بتقابل الاسماء فان
النفس هو مبدأ التقابل واصله الا ترى الذات الخارجة عن هذا
الحكم كيف جاء فيها الغني عن العالمين وهو مما يسقط نسبة
العالم عنها مطلقا فلهذا اي لان الذات لها الغنى خرج العالم
على صورة من اوجدهم فانها مستغنية عن نسبة الايجاد
وليس الموجد الا النفس الالهي فعلم من هذا الفرق بين نفس
الحق المتصفة بالنفس وبين ذاته وكان ذلك قد نبهت في المقدمة ان من
الجلالة ما يلوح عليها نلوح حجابيتنا فلا نعين وليس في الوجود
مرتبة ظاهرا وباطنا الا النفس الالهي فبما فيه من الحرارة علا
وبما فيه من البرودة والرطوبة سفل وبما فيه من اليبوسة ثبت
ولم يتزلزل فالرسوب في العالم الكبير للبرودة والرطوبة كذلك فيما ثم

من افراد الانسان الا ترى الطبيب اذا اراد سقي دواء
لاحد ينظر في قارورة مائه فاذا راه رسب علم ان النضج
وهي استعداد اخلاط المزاج وتهيؤ مواده للصلاح
بما يقبل تصرف الطبيب فيه قد حصل فيسقيه الدوا البيع
في النضج فانه بدون النضج التام لا يتوقع ذلك وانما يرسب
لرطوبة وبرودة الطبيعية فهما المقتضيان لكمال النضج
والمزاج الحاصل منهما هو المسمى بالطين ثم اراد الشخص
الانساني عجن طينته بيديه وهما متقابلان تما تظهر منه
الآثار المتقابلة كالخير والشر واللطف والقهر والرحمة
والغضب وان كانت كلتا يديه يمين في مصدرية الرحمة و
اللطف كما قال في غير هذا الموضع ان وجود الغضب و
القهر لرحمة عليهما واليه اشار بقوله سبقت رحمتي غضبي
فلا خفاء بما بينهما من الفرقان فان ذلك لا ينفي الفرقان و
التشويه فلا بد من التكثر ولو لم يكن الا كونهما اثنين اعني يدين
وانما لزم ذلك لانه لا يؤثر في الطبيعة بعجن الطينة المشتملة

على

على المتقابلين الا بما يناسبها وهي متقابلة فجاء
باليدين ولما اوجد باليدين سماه بشرا للمباشرة اللائقة
بذلك الجناب فان المباشرة حقيقة هي الافضاء بالبشرتين
والبشرة ظاهر الجلد وتلك المباشرة انما يكون باليدين
المضافتين اليه تعالى اعني مبدا التأثير من حيث التعدد
والتكثر الذي هو طرف ظاهرية الحق وبشرة مباشرته
وجعل ذلك من عنايته لهذا النوع الانساني فلذلك امر في
اي الايجاد باليدين
العقول الشريفة بسجودهم له فقال لمن ابى عن السجود له
ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي موبخا فيه ان
سبب استيهاله السجود الكل انما هو مخلوقيته باليدين
استكبرت على من هو مثلك يعني عنصريا ام كنت من العالين
عن العنصر ولست كذلك ويعني بالعالين من علا بذاته
عن ان يكون في نشاته النورية عنصريا واركان طبيعيا
فما فضل الانسان غيره من الانواع العنصرية الا بكونه
بشرا من طين فانه مزاج كمال النضج المنتج كما سبق تحقيقه

فهو افضل نوع من كل ما خلق من العناصر من غير مباشرة
وان عرفت معنى المباشرة من ملامسة ظاهر الجلد و
ملاقاته وقد سبق لك ان الانسان بسمعه وبصره عند احد
القربين يتحقق فيه ملاقاة الظاهرين كما لا يخفى دون غيره
وترتب التداخل لا ترتب العرايض ب
من الانواع علوية شريفة كانت او سفلية خسيسة
فالانسان في الرتبة فوق الملئكة الارضية والسماوية و
الملئكة العالمون اي الذين ظهروا في الوجود قبل ظهور
عوالم الامكان كما افصح عنه النظم الذي هو مطلع كتاب
عقلة المستوفز وهو الحمد لله الذي بوجوده
ظهر الوجود وعالم الايمان والعنصر الاعلى الذي بوجوده
ظهرت ذوات عوالم الامكان فهم خير من هذا النوع الانساني
بالنص الالهي كما علم من قوله ام كنت من العالين وذكر الشيخ
في فتوحاته المكية اني رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم
فسالته ان الانسان افضل ام الملئكة فقال عليه السلم
اما علمت بان الله يقول من ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي

ومن

ومن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منه فقد صحت بذلك
فالملأ الذي خير منهم العالون وينبغي ان يعلم ان الخيرية
ههنا هي غلبة احكام الوجود اعني الوجوب وما يتبعه و
ذلك هو الشرف والقرب بالمبدأ دون الكمال الذي هو جمعية
الوجوه امكانية كانت او وجوبية فعلم ان الخيرية ههنا ليست
بحسب عموم الافراد فقط وانه لا تنافي بين خيرية بعض الملأ
على الانسان وبين ما له عندهم من الكمال الجمعي الاحاطي
الذي به استحق خلافة الحق اذا عرفت ان العالم على صورة
من اوجد اعني العالم وهو المعبر عنه بالنفس الرحماني كما
ثبت آنفا فمن اراد ان يعرف النفس الالهي فليعرف العالم
فانه من عرف نفسه عرف ربه الذي ظهر فيه اي في ربه فان العالم
ظاهر والرب مظهره اي العالم ظهر في النفس الرحماني الذي
نفس الله به عن الاسماء الالهية ما تجد من الكرب من عدم
ظهور آثارها بظهور آثارها فامتن على نفسه بما اوجد في نفسه
فاول اثر كان للنفس انما كان في ذلك الجناب بظهور آثار الاسماء

اللالهية باعيانها الثابتة ثم لم يزل الامر يترك بتنفيس النخموم
الى آخر ما وجد وهو الانسان بمراتبه من مدارج الايقان ثم اخذ
في تفصيله نظما بقوله الكل في عين النفس كالضوء في فرادى الغلس
اي ظهور حروف الحقايق الكيانية في عين النفس الرحماني كظهور
الضوء في مطلع تباشير اصباح الظهار عند انحسار اشعة
الاضواء المظهرة للاكوان العدمية المتكثرة في ظلمة الوحدة
الاطلاقية الذاتية فان الغلس ظلمة آخر الليل وهذا
اول نهار الاظهار كما ان العلم بالبرهان في آخر نهاره وذلك لانه
انما يتحقق في اللطيفة الانسانية التي هي آخر اجزاء ذلك
النهار ونهاية مراتب ظهوره عند اعراضها عن هذه التماثيل
الموهمة ومشاعرها المشوشة ذاهلا عن المواد الهيولانية ناعسا
عن قواها فان النفس الانسانية حينئذ لا بد وان يحصل عند توجهها
الى مبداها الفياض بالذات رؤيا تدل على ذلك النفس الجامع للكل
وهي المرتبة المسماة عندهم بالعقل المستفاد واليه اشار بقوله
والعلم بالبرهان في سلخ النهار لمن نعس فيرى الذي قد قلته

رؤيا تدل على النفس فعلم ان البرهان من امهات صور النفس الرحماني
فانه يترتب عليه الايقان المنفس لها عن هموم الظنون والشكوك والجهالات
المضلة كما قال فيريحه من كل غم في تلاوته عليس وذلك لان من توجه
تلقاء حضرة الجواد لا يمكن ان تخيب منه الآمال ومن استوهب
المواهب من الوهاب لذاته وان يرجع مقضي الحوايج على
كل حال اما رايت موسى عليه السلام لما جد في طلب القبس قد
ظهر له في صورة مطلوبه البارئ معاينا له مع انه نور الملوك زاد
الكشف وعسس ليالي البرهان وغياهب الحجاب كما اشار اليه
بقوله ولقد تجلى للذي قد جاء في طلب القبس فرآه نارا وهو نور في الملوك وفي العسس
واذا فهمت هذه المقالة علمت ان الطالب لا بد له من اظهار
الاحتياج والافتقار متشمرا اذيال التوجه في مواقف الاستكانة
والاضطرار فانه عليه السلام لما اجتمع فيه شروط الطلب لو كان
يطلب غير النار لرآه فيه وما خاب من سعيه وطلبه كما قال
واذا فهمت مقالتي فتهم بانك مبتئس اي فقير لو كان يطلب غير ذا
لرآه فيه وما نكس ثم انه لما بين ان شخص الاب الاولى المعبر عنه بآدم

له الختم بحسب الوجود من حيث استيعابه احكام الكثرة
الاسمائية واحدية الجمع الذاتية آخذ ببيّن ان الكلمة العيسوية
لها تلك المرتبة بحسب الشهود قائلا واما بين الكلمة العيسوية
تبيينا لقوله تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم وذلك
لانها لما قام لها الحق في مقام الاستفهام حتى نعلم ويعلم يعني مقام
الاختبار المفيد للخبر تجدد العلم وحصول الحادث من
نوعي العلم على ما نبهت اليه آنفا مقتبسا من قوله تعالى
ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين
الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين وقوله
ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين فان في
هذا المقام كما يفيد اختبار المخاطب يقتضي استخراج ما عليه
كلمته من الحكم الكاشفة عن الامر نفسه تنبيها للطالبين من
الحاضرين وتبيينا للمسترشدين من الامم الآتية طريق الحق
وفي صيغة حتى نعلم وتكراره ما يدل على هذا استفهاما
حتى نسب اليها بل هو حق ام لا مع علمه الاول انهل وقع

عمان

ن استف

ذلك

ذلك الامر ام لا فقال أأنت قلت للناس اتخذوني و
امي الهين من دون الله ولابد في الادب من الجواب
للمستفهم تفصيا عن اختياره وما يتبعه من اظهار
الامر على ما عليه في نفسه وذلك لانه لما تجلى له في هذا
المقام وهو مقام حتى يعلم ونعلم وبين الصوره يعني
صورة اتخاذه وامه الهين والسوال عنه اقتضت الحكمة
الجواب في التفرقة بعين الجمع الذي هو العبارة الكاشفة
عن التوحيد للخفي جوابا للصورة المسئول عنها واداء
لما هو مقتضى المقام فقال وقدم التنزيه سبحانك فحدد
بالكاف الذي تقتضي المواجهة والخطاب اللذين
انما يتحققان بالتشبيه فاتى بالقرآن الجامع في مطلع
كلامه ثم فصله بقوله ما يكون لي من حيث انا لنفسي دونك
ان اقول ما ليس لي بحق اي ما تقتضيه هويتي ولا ذاتي
ذلك القول ان كنت قلته فقد علمته لانك انت القايل ومن قال امرا
فقد علم ما قال وانت اللسان الذي اتكلم به وبين ان في ظاهر كلامه

على الكسائي صح

هذا تدافع حيث نسب القول الى الله والكلام الى نفسه
فدفع ذلك التدافع بقوله كما اخبرنا رسول الله صلى الله
عليه وسلم عن ربه في الخبر الالهي فقال كنت لسانه
الذي يتكلم به فجعل هويته عين لسان المتكلم و
نسب الكلام الى عبده فظهر انه لا تدافع بين ان
يكون القايل اعني اللسان عين هوية الحق و
بين ان يكون الكلام للعبد كما ورد به الحديث القدسي
وعلم ان هذا كله قرب النوافل واذ كان مقامه يستوعب
القربين اشار الى ذلك بقوله ثم تمم العبد الصالح
الى المتقرب بالنوافل الجواب عند مقاربته ومخاطبته
بقرب الفرايض حيث يكون الحق متكلما والعبد آلة
بقوله تعلم ما في نفسي والمتكلم الحق ولا اعلم ما فيها
ثم لما استشعر ان يقال ههنا اذا كان المتكلم فيها هو الحق
كيف يصدق منه قوله لا اعلم ما فيها قال فنفى العلم
عن هوية عيسى من حيث هويته لا من حيث انه قايل وذو اثر

واذ قد كان هذا القرب يستلزم الاتحاد الذاتي نبه اليه
بقوله ولا اعلم ما فيها بايراد الضمير وبايراد الفصل على
الاتحاد الوصفي الدال على مبدا القول المسؤل عنه
واصله بقوله انك انت علام الغيوب فجاء بالفصل
والعماد تاكيدا للبيان واعتمادا عليه اذ لا يعلم الغيب
الا الله ثم انه لما بين انه قد اتى في هذا الجواب بالتفرقة
التي هو عين الجمع افصح عن ذلك بقوله وفرق وجمع بالتثنية
والخطاب ووحد وكثر من حيث انتفاء القول عن نفسه و
اثباته للسانه الذي هو الحق تعالى ووسع وضيق من اثبات
علم الحق بنفسه وسلبه عنها وبين انه حينئذ فذاتي
بالمتقابلين في صورة التثليث وذلك هو تمام الكثرة كما لا يخفى
على الواقف باساليب علم العدد فيكون هذا غاية فيما اقتضى
للحكم من اصل الجواب بالتفرقة التي هي عين الجمع واذ قد
كان السوال المذكور انما هو عن مصدرية للقول المذكور وبلاغه
الى الناس وما سبق منه انما يفيد نفي استحقاقية من حيث هويته

لذلك القول وان الذي يستحق ذلك من هو ثم
بتحقيق مواطن ذلك المستحق وتبيين مبدا القول
المذكور اعني العلم ولا دلالة له اصلا على قوله للناس
وبلاغه لهم على ما هو مقتضى مقام النبوة ومبتنى اصل
السؤال لا بد في الجواب من التعرض لذلك وان القول
المنبا به اليهم ما هو حتى يتم الجواب فلذلك قال ثم
قال متمما للجواب ما قلت لهم الا ما امرتني به فنفى اولا
مشيرا الى انه مامور عبد ثم اي عند القول ثم اوجب
القول ادبا مع المستفهم لانه سال عن القول وبين ان عين
العبد وان كانت محجوبة الوجود بالذات فينفى عنه الصفات
الوجودية ضرورة ولكن باعتبار انه عبد مامور لا يخلو عن الوجود
فلا ينفى عنه الوجود واوصافه من جميع وجوهه بل بوجه وجه
ولو لم يفعل كذلك لاتصف بعدم علم الحقائق حاشاه من
ذلك فان صاحب علم الحقائق يعرف كل حقيقة بوجوهها
وجه نفي كما قال ما قلت ووجه اثبات فقال الا ما امرتني به

وانت

وانت المتكلم على لساني اي في قرب الفرائض وانت لساني في
يعني في قرب النوافل فانظر الى هذه التثنية الروحية الالهية
التي قد اشتملت عليها الكلمة العيسوية وكيفية سريانها
في سائر احوالها وافعالها واقوالها اولا في امر التحقيق
والتوهم اللذين في اصل خلقته وثانيا في الآية التي تمت
في حكاية احيائها الموتى واحتمالها للوجهين كما سبق
بيانه وثالثا في السؤال عنها أأنت قلت للناس اتخذوني
وامي الهين حيث ثنى الخطاب والالهية وكذلك في الجواب
حيث ثنى ضمير المتكلم في كنت قلته وثنى القول وثنى العلم
مرتين وثنى ضمير الخطاب بانك انت وفي استيناف
الجواب ايضا تثنية وكذلك اشتماله على النفي والايجاب
فيه تثنية ثم ان هذا الجواب مع دلالته على التوحيد الجمعي
الخفي واشارته الى التنزيه له لطيف معنى ودقيق فحوى و
اليه اشار بقوله ما الطفها وادقها اما وجه لطفها فهو
ايراد الجواب مطابقا للسؤال حيث ان في السؤال ثنوية في قوله

معنى قوله اتخذوني وامي الهين اني في جرابه عشلك
ووجه دقتها هو انه قد ادرج في عبارته ما يلوح على الثنوية
المشتمل عليها كلمة من الزوج والثالث حيث قال الا
ما امرتني به وذلك لان الامر اشارة الى طرف تروحه فان
الزوج منه والفاء الى الثالث فانه مع اشتماله عليه كناية
عن الحق وههنا تلويح آخر وهو ان التميز بين الكنايتين
اعني التاء والياء المشار بهما الى الحق والعبد تميز نسبي
اعتباري لا حقيقي في الدرج اعني في عالم الامتزاج والتركيب
وذلك لانه انما تمايز ان بتحتية النقطتين وفوقيتهما ويمكن
ان يشار بوجه الدقة واللطف الى هذا التلويح وذلك الماءمور
به الذي قيل لهم ان اعبدوا الله عجاء باسم الله لاختلاف
العباد في العبادات والشرايع ولم يخص اسما خاصا
من الاسماء الجزئية التي تتحول احكامها بتجدد الازمنة و
الاستعدادات بل جاء بالاسم الجامع للكل فان كلامه لابد و
ان يكون تاما كاملا شاملا ليطابق ما اصله في الجواب

من

من الجمع بين التنزيه والتشبيه والنفي والاثبات
وساير المتقابلات ثم انه لما امرهم بعبادة الله وهو
الدال على جميع الارباب اجمالا اتى بما يخص تفصيلا
بانه المطلوب من دعوة الامة المختصة به وتمكينا لذلك
في خواطرهم فان التفصيل بعد الاجمال امكن واوقع
تطبيقا لما جبل عليه الكلمة العيسوية من الثنوية بقوله
ثم قال ربي وربكم معلوم ان نسبته الى موجود بالربوبية
ليست عين نسبته الى موجود آخر ضرورة لزوم تغاير النسبة
عند تغاير احد المنتسبين فلذلك فصل بقوله ربي وربكم
بالكنايتين كناية المتكلم وكناية المخاطب اللتان هما
ادل ما يفصل به الاجمال ويميز به العام ولذلك قيل انهما
اعرف المعارف في صناعة آداب الالفاظ ثم انه قد اشار في
هذه الآية انه عابد لله في قوله لهم ذلك فانه تحت حكم الامر
في ذلك الفعل على ما اشار اليه قوله الا ما امرتني به فاثبت نفسه
ماءمورا وليست نفسه في افعاله واقواله سوى عبوديته فعلم ان ذلك

القول منه لم عين عبودية لله على اي معنى حمل وذلك

مقتضى اصل استعداده اذ لا يومر الامر بتصور منه الامتثال

وان لم يفعل ولما كان الامر نزّل بحكم المراتب فان الامر ههنا

بمعنى طلب الفعل فهو فعل وهو آخر مراتب التنزلات وله

الاحاطة وبه تحصل المرتبة ولذلك يتصبغ كل من ظهر في

رتبة ما بما يعطيه حقيقة تلك المرتبة من الآثار والافعال

فمرتبة المامور لها حكم يظهر في كل مامور حقا كان او عبدا

ومرتبة الآمر لها حكم يبدو في كل آمر كذلك فيقول الحق اقيموا

الصلوة فهو الآمر والمكلف المامور ويقول العبد رب

اغفر لي فهو الآمر والحق المامور فما يطلب الحق بامره

هو بعينه يطلب العبد من الحق بامره وان اختص طلب

العبد بالدعا في عرف الادب وطلب الحق بالامر ولهذا كان

كل دعاء مجابا ولا بد وان تاخر كما يتأخر بعض المكلفين

ممن اقيم مخاطبا باقامة الصلوة فلا يصلي في وقت

فيؤخر الامتثال ويصلي في وقت آخر اذا كان متمكنا من ذلك

فلا

من العبد ح

فلا بد من الاجابة ولو بالقصد بان تجيب الدعاء من جانب

الحق او يؤدي الصلوة من جانب الخلق وملخص كلامه

هذا ان عيسى عليه السلم عند قوله المذكور منصبغ بما

يعطيه امره المنزل عليه غير قادر على السكوت عنه

ثم قال وكنت عليهم ولم يقل على نفسي معهم كما قال ربي

وربكم شهيدا ما دمت فيهم لان الانبياء شهداء على اممهم

ما داموا فيهم وفي تكرار ضميري المتكلم والغايب ما هو

مقتضى الكلمة العيسوية فلما توفيتني اي رفعتني

اليك وحجبتهم عني وحجبتني عنهم كنت انت الرقيب

عليهم في غير مادتي بل في موادهم اذ كنت بصرهم الذي

تقتضي المراقبة فشهود الانسان نفسه شهود الحق اياه

وجعله بالاسم الرقيب لانه جعل الشهود له لدلالته على

الحضور فاراد ان يفصل بينه وبين ربه حتى يعلم انه

يعني ان عيسى عبد بكونه وعدميته الاصلية لكونه عبدا

وان الحق هو الحق اي الحي القائم الدائم الباقي لكونه

ربالها فجاء لنفسه بانه شهيد وفي الحق بانه رقيب ووجه
اختصاص نفسه بالشهيد لاشعاره بان عيسى عم في الهوية
الاطلاقية وصرافة غيبها من حيث انه عبد وبين ان تلك
الهوية تعانق الاطراف وتجمع الاضداد على ما بين غيره
فلا بد وان يكون في تلك الغيب هو الحضور والشهيد هو
الحاضر ثم ان الحضور امر نسبي انما يتصور بين اثنين فان
الحاضر انما يقال له ذلك باعتبار قرينه فعلم على مسلك
الاشتقاق الكبير وجه مناسبة الرقيب واختصاصه ههنا بالحق
على ان ههنا تلويحا يكشف عن وجهي الاختصاص كشفا بينا
فان الشهيد سر ان عقد عقد العبد فان بينهما ١٣
يتوافقان بالمراد كما ان الرقيب باعتبار ملاحظة
الاول والآخر سر الرب وعقد الرب بفضله سر عقده ٦
وقدمهم في حق نفسه فقال عليهم شهيدا ما دمت فيهم
ايثارا لهم في التقدم وادبا لما هو مقتضى مقام تواضع
الكمل واشارة ايضا على اختصاص شهادته بهم عمن سواهم

شهيد عبد

لا يضر زيادة الالف مع اشتراكهما مادة ب

واخرهم

واخرهم في جانب الحق عن الحق في قولهم الرقيب عليهم لما
يستحقه الرب من التقدم بالرتبة وعدم اختصاص
رقابته تعالى بهم ثم اعلم ان للحق الرقيب الاسم الذي
جعله عيسى لنفسه وهو الشهيد في قوله عليهم شهيدا
فقال وانت على كل شيء شهيد فهي مقابلة تخصيص
شهادته المستفاد من تقديم عليهم تعميم شهادة الحق
فجاء بكل للعموم وبشيء لانه انكر النكرات وجاء بالاسم
الشهيد فهو الشهيد على كل مشهود بحسب ما يقتضيه حقيقة
ذلك المشهود على ما هو مقتضى تعميمه ثم ان هذا التعميم
والتخصيص انما يستفادان من التركيب بحسب ظاهره وخصوصيته
التي هي مطمح نظر علماء الرسوم في صناعة المعاني فلذلك
قال اعلم فان ما سبق من المعاني واكثر ما يتعرض له من اللطائف
الشريفة على الآيات الكريمة في هذا الكتاب وغيره انما ظهر
بضرب من الايماء ويفصح عنه لسان الاشارة والتنبيه دون
الاعلام كما في دلالة هذه الآية على ان الحق هو الشهيد في المادة العيسوية

فانه ايضا بلسان التنبيه فلذلك قال فنبه على انه تعالى
هو الشهيد على قوم عيسى حين قال وكنت عليهم شهيدا
ما دمت فيهم فهي شهادة الحق في مادة عيسوية كما ثبت
انه لسانه وسمعه وبصره ثم قال بلسانه الذي هو الحق
بعد اعلامه بالسمع وتنبيهه بالبصر فان محل الاعلام
السمع كما ان موطن التنبيه انما هو البصر كلمة عيسوية
ومحمدية وهذا ايضا من ثمرات شعب الشجرة الاصلية التي
عليها الكلمة العيسوية في هوية الكلام الكاشف عن الكل
انه تكلم بلسانين وانتسب قوله الى الرسولين عيسى ومحمد
عليهما الصلوة والسلام اما كونها عيسوية فانها قول
عيسى باخبار الله عنه في كتابه واما كونها محمدية فلموقعها
من محمد صلى الله عليه وسلم بالمكان الذي وقعت منه
من اجلاله لها وقيامه في مرافقة تعظيمها فقام بها
ليلة بكاملة يرددها لم يعدل الى غيرها حتى طلع الفجر
وفيه اشارة قيل ان ترتب طلوع فجر الاظهار في غياهب

الغيب والكمون على كلام الكامل مواجاته دعائه
صلى الله عليه وسلم وذلك قوله ان تعذبهم فانهم
عبادك وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم و
هم ضمير الغايب كما ان هو في قوله وهو الذي في السماء اله
وفي الارض اله ضمير الغايب فمن غلب عليهم حكم الغيب
الذاتي وظهر فيهم مقتضاه من انزعاج الاحكام الظاهرة
فيهم وعدم اذعانهم للمشهود الحاضر هم الذين ابوا من
متابعة الانبياء ولذلك اشار اليهم بضمير الغايب كما
قال هم الذين كفروا بضمير الغايب وذلك العذاب هو عين
الحجاب الذي هم فيه عن الحق فذكرهم الله قبل حضورهم
حتى اذا حضروا الكون الخمرة المنضجة لاستعداداتهم
المستكملة لهم اعني تذكير عيسى اياهم عند الله فان الوجود
الكلامي مرتبة من الوجود كمنتهى الشهود ويستلزمه على ما لا يخفى
فقد تحكمت في العجين اي عجين تعيناتهم المحجوبة في الغيب
فصيرته مثلها في الحضور والشهود الذي يدل على ان

بضمير الغايب فكان الغيب سترا لهم عما يريد بالمشهود الحاضر
من الاعيان والبقية فقال الغيب بهم م

الغيبه

محجوبين مرعيين لكونهم في الغيب الذاتي قوله فانهم عبادك
فافرد الخطاب للتوحيد الذي كانوا عليه في تلك الغيبة
واشار بانقهارهم واذلالهم في تلك الغيب عند تسميته
اياهم بالعباد ولا ذلة اعظم من ذلة العبيد لانهم لا
تصرف لهم في انفسهم لغلبة قهرمان الاحكام الذاتية في
الغيب عليهم فهو يحكم ما يريد بعبيده ولا شريك له فيهم فانه
قال عبادك فافردوا المراد بالعذاب اذلالهم ولا اذل
منهم لكونهم عبادا فقد واتم تقتضي انهم اذلاء بما جبلوا
عليه من الغيب وكونهم فيها فلا تذلهم فانك لا تذلهم بازيد من
ما هم فيه من كونهم عبيدا وان تغفر لهم اي تسترهم عن ايقاع
العذاب الذي يستحقونه بمخالفتهم لما يراد منهم من الايمان
بالمشهود الحاضر وامتثال الاوامر في عالم الافعال
اي تجعل لهم غفرا يسترهم عن تلك المخالفة ويمنعهم منه
فانك انت العزيز الحكيم اي المنيع الحمى وهذا الاسم اذا اعطاه
الحق لمن اعطاه من عباده يسمى الحق بالمعز والمعطى له

هذا الاسم بالعزيز فيكون منيع الحمى عما يريد به المنتقم
المعذب من الانتقام والعذاب وفيه اشارة الى التوحيد
الذاتي حيث قال انك انت العزيز الحكيم وجاء بالفصل والعماد
ايضا تاكيدا للبيان وحصر العزة والحكمة فيه المستلزمة
للتوحيد ههنا على ما بين وليكون الآية على سياق واحد
من الاشتمال على التثنية المجبولة عليها الكلمة بين كلمتي غيره
في قوله انك انت علام الغيوب عند التعبير عن اصل ما
تفرع عنه احواله واقواله المسئول عنها وقوله كنت انت
الرقيب عليهم عند الكشف عن ظاهر ما ابتني عليه تلك
الاحوال منه والاقوال فجاء ايضا انك انت العزيز الحكيم
على مساقها في الاشتمال على التثنية التي هي اصل امر
الكثرة وتمامها على ما بين في موضعه ولوح عليه ومن ثم
ترى الخاتم يرددها عند الاستجابة منه واظهرها بصورة
الكثرة التي هي مقتضى امرها وكان سؤال النبي عليه السلام
والحاحه منه على ربه في المسئلة ليلة الكاملة الى طلوع

النجم يردده طلباً للاجابة فلم يسمع الاجابة في اول سؤاله
ما كرره وكان الحق يعرض عليه فيه فصولاً مما استوجبوا به العذاب
عرضاً مفصلاً فيقول له في كل عرض وعين عين عند
استطلاعه صلى الله عليه وسلم على ما عليه امر الكل في
طي شفوية الفريقين وكثرتها الاصلية الكمالية ان تعذبهم
فانهم عبادك المفتقرون اليك المتذللون عندك نهاية
الذلة فهم المستأهلون السائلون بلسان القابلية عذابك
وههنا تلويح يدل على مناسبة بينة بين العباد والعذاب
وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم بدون تمييز عين و
تخصيصه بالدعاء له غير انه خصص الفريق الاول بنسبتهم
اليه تعالى وجعلها ذريعة في تحقيق امرهم والثاني بالمغفرة الساترة
لهم عن اظهار تلك النسبة ولذلك رتب على صورة الحصر والتوحيد
فهو الدعاء للفريقين على ما هو مقتضى جبلتهم فلو رأى في
ذلك العرض ما يوجب تقديم الحق وايثار جنابه لدعا عليهم
لا لهم فيما عرض عليه الا ما استحقوا به وذلك عين ما يعطيه

هذه

هذه الآية من التسليم لله والتعريض لعفوه مما فيما يعطيه
بدل مما استحقوا به وفيه اشارة الى ان وصول اهل العذاب و
المغفرة الى ما استحقوه انما هو بدعاء الخاتم على ما هو
مقتضى الاصول وقد ورد ان الحق اذا احب صوت
عبده في دعائه اياه اخر الاجابة عنه حتى يتكرر ذلك منه حباً
فيه لا اعراضاً عنه ولذلك جاء بالاسم الحكيم والحكيم هو
الذي يضع الاشياء مواضعها ولا يعدل بها عما تقتضيه
وتطلبه حقايقها بصفاتها فالحكيم العليم بالترتيب اي
العارف بترتيب الاحكام والاوصاف على الحقايق ووضع كل منها
مواضعها بمواقيتها المختصة بها فانه من اثار الاسم الحكيم
فكان صلى الله عليه وسلم يردد هذه الآية على علم عظيم من الله
يعني العلم بمواضع كل شيء ومواقع تحققها وثبوتها وما يستتبعه
من العلم بترتيب الاجابة على دعائه وساير الصفات والاحكام مطلقاً
فمن تلا فهكذا فليتلوا بمثل هذا التحقق العلي الشهودي التفصيلي على ما بين
وراثة للحضرة الختمية وفي هذا الكلام ايماء الى ان الشيخ قد تلاها من التلاوة

كان في الاكتفاء بالضمير والصلوة اشاره الى ان المرسلين
انما وفقا للمصدرية المذكورة بحيا من الكمال الختمي الذي
لمحمد بالذات ولعيسى بالتبع من وجه والا فالسكوت
اولى به لان ذلك مقتضا مقامه فهو من المرحومين على ما ورد
رحم الله امرء اعرف قدره ولم يتعد طوره فالسكوت
للجاهل نجاة واستراحة من التعب واذا وفق الله العبد
الى نطق بامر ما دعاء كان او تمنيا او ترجيا فما وفقه اليه
الا وقدار ادا جابته فيه وقضاء حاجته في طلبه على ما هو
مقتضى الجود وقهرمان امره في ديوان الخلق والايجاد
فلا يستبطي احدما يتضمنه ما وفق له وليتابر متابعة
رسول الله على هذه الآية في جميع احواله فانه لابد من
الاجابة واسعاف المسؤل وان تأخر في هذه الدار الصورية
واليه اشار بقوله حتى تسمع باذنه الجسمانية التي في هذه
النشأة او بسمعه الروحاني كيف شئت او كيفما سمعك الله
الاجابة فان جازاك بسوال اللسان اسمعك باذنك وان

جازاك

وان جازاك بالمعنى اسمعك بسمعك وفقا لنسبة علمية في
تسوية الجبار يتي بقوله كيف شئت او كيف اسمعك
الله اي جواب تحقق المجازاة مترتب على سوال القائل
اما باللسان اصل قابليته وحيثيته الكونية او باللسان جمعية
السمعية الالهية وهذا ايضا من احكام آلات الثبوتية المستقل عليها
الكلمة ثم انك ينبغي ان تعلم ههنا ان من آثار ما اشتملت
عليه الكلمة النبوية من الثبوتية وجلائل ثمارها التي انما يجني
شجرة النبوة عند بلوغها ووقت ادراك المقصود منها هو معرفة
الموطنين المنبة عليها فيفصل النبوة ومباني احكام التفصيل و
هو الذي به تتفاوت مراتب الانبياء عند الارتقاء الى معارج
كمالها في امر النبوة ولذلك تراه انه يوافق الذوق الختمي
وعليه طابق نقطة تمام النبوة حيث اخذ يردد الخاتم
الى ان يستجيب وكما انك قد نبهت في التلويحات السابقة على طوالع
على اصل هذه النكتة عند تحقيق ثنائية امر الكثرة التي عليها استقرت
ايا له مرماها في الاثنين فليكن ذلك على ذكر منك انه به تنكشف من

جلايل الدقايق ما يعسر للعبارة المتجاورة ان تنبه
عليها بضرب من الدلالات المعتبرة عند ارباب الرسوم

فص حكمة رحمانية في كلمة سليمانية

ووجه اختصاص الكلمة
السليمانية بالحكمة الرحمانية هو عموم حكمها فان للكلمة
السليمانية احاطة سلطنة وقهرمان على البرية كلها
كما ان الرحمان بين الاسماء هو الشامل حكمه على الموجودات
كلها فما من موجود له نوع من الحيوة الا وهو تحت ضبطها و
امرهما ولذلك يلوح فضلها على اسم الحي على ما اخبر عنه
قوله تعالى حاكيا عنه يا ايها الناس علمنا منطق الطير
واوتينا من كل شيء ان هذا لهو الفضل المبين وحيث
ان لسليمان عموم الحكم على كلية تفاصيل الامر وبدايته
صدر الفص بقوله انه يعني الكتاب من سليمان وانه يعني
مضمونه فهذا قول بلقيس تقول لقومها عذرا انها
لم الكتاب لاحكايه مضمون الكتاب وما في طيه على ما
توهمه اكثر اهل الظاهر من المفسرين وارتكبوا في توجيه تقديم

رحمان الم الدون ٢١٨

سليمان الم الدون ٣١٨

سليمان اسمه على اسم الله تعسفات بعيدة كما يشير اليه
الشيخ فقوله انه من سليمان بيان لمرسل الكتاب فانه اول
ما اهتم ببيانه واشاعته سيما اذا كان سلطانا مثل
سليمان وانه بيان لمضمون الكتاب يعني بسم الله
الرحمن الرحيم فالكتاب حينئذ مصدر باسم الله و
على ما فهمه اهل الظاهر مصدر باسم سليمان واليه اشار
بقوله فاخذ بعض الناس في تقديم اسم سليمان على اسم
الله بما توهموه ولم يكن كذلك وتكلموا في ذلك بما لا ينبغي
من التوجيهات البعيدة كما يقولون انما قدم اسمه على اسم
الله وقاية له ان يقع عليه الخرق وانه ان وقع الخرق
يكون على اسمه لا على اسم الله وان اسمه لكمال مهابته
في قلوب البرية مانع لهم عن الخرق وغير ذلك مما لا يليق
بمعرفة سليمان عليه السلام بربه وكيف يليق ما قالوه
وبلقيس تقول فيه اني القي الي كتاب كريم فانه لا بد
لكل نبي وداع الى الله ان يكون عارفا بمقادير

استعدادات المدعوين ومدارج نسبهم في الانكار و
الاقرار فاذا كانت بلقيس في هذا المقام من الاقرار
كيف يليق بسليمان على جلالة قدره ان يخاف منها
على حرق كتابه وهي تقول عند ورود ذلك الكتاب
اني القي الي كتاب كريم اي كريم عليها ثم اشار الى منشا
خطاهم اقامة لعذرهم على ما هو مقتضى ادب الطريق
بقوله وانما حملهم على ذلك ربما تمزيق كسرى كتاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم وما مزقه حتى قرأه
كله وعرف مضمونه فكذلك كانت تفعل بلقيس لو لم
توفق لما وفقت له من النسب الداعية لها الى القبول
فلم يكن يحمي الكتاب عن الحرق لحرمة صاحبه تقديم
اسمه عليه السلم على اسم الله تعالى ولا تاخيره عنه
ثم ان سليمان لعموم سلطانه على الموجودات له
خصوصية نسبة الى الرحمة التي هي الوجود كما عرفت
ذلك ولما كانت الرحمة نوعين امتنانية وهي التي لا

ترتب

ترتب على ما يستجلبه من الاستعدادات والاعمال
الموروثة بل آ به يحصل الاستعداد وما يتقوم به من
القوابل كالفائض بالفيض الاقدس من الوجود العام
اي المواد القابلة للصور
الشامل الذي به تتنوع الاستعدادات في التجلي الاول
ووجوبية وهي التي تترتب على الاستعدادات والاعمال
الموروثة كالعلوم والكمالات المترتبة على ما تستتبعه من
المقتضيات والمعدات فاتى سليمان بالرحمتين
رحمة الامتنان ورحمة الوجوب اللتان هما الرحمن
الرحيم كاشفا بهما عن معنى اسم الله المصدر به
الكتاب تبيينا للذات باظهر اوصافها وتحقيقا
للمبادي بما ظهر من الكثرة الكونية في الوحدة الوجودية
فامتن بالرحمن اي بتعميم الرحمة والوجود على الكل
بدون سابقة استعداد مقتضية لها كما قال تعالى
رحمتي وسعت كل شيء واوجب بالرحيم اي بتخصيص
الرحمة التي هي العلم والكمالات على من يستجلبها باستعداده

كما قال فسأكتبها للذين يتقون واذ قد ظهر لك ان
الرحمة الامتنانية حيث ليس للمرحوم عين اصلا ثم
بها ظهر المرحومون وعمت لهم والوجوبية حيث ليس
للمرحومين كمال ثم بها انوجدوا بالكمال وخصوا بما يليق
به انتسابهم الى جناب الراحم وصلا له الاجلى كان
الى مثل هذا المعنى اشار قول امام المحققين جعفر
الصادق الرحمن اسم خاص صفة عامة والرحيم
اسم عام صفة خاصة وبين ان الوجود العام يعني
الرحمة الامتنانية له الاحاطة بالكل فالوجوبية منها
مندرجة فيها اندراج الجزء تحت الكل واليه اشار بقوله
وهذا الوجوب من الامتنان فدخل الرحيم في الرحمن
دخول تضمن وبين ايضا غير اعتبار العموم والخصوص
فان دخول الخاص تحت العام ليس دخول تضمن
ثم انه وان امكن اعتبار العموم والخصوص في
الرحمتين ولكن ليس فيما نحن بصدده فان هذه

النسبة

النسبة انما تتصور عند اتحادهما وحملها بهو هو وهو
غير مراد ههنا ولذلك علله بقوله فانه كتب على نفسه
الرحمة سبحانه فان نسبة بعض المكتوب الى الجملة من
الكتاب نسبة الكل الى جزئه لا نسبة الجزئي الخاص
الى كليه العام وهذا المكتوب هو رحمة الوجوب انما كتبه
ليكون ذلك للعبد بما ذكره الحق من الاعمال التي ياتي
بها هذا العبد حقا على الله اوجبه له على نفسه فيستحق
بها اي بتلك الاعمال جزء الرحمة اعني رحمة الوجوب
كما عبر عنه الحديث القدسي المفصح عن قرب النوافل
ومن كان من العبيد بهذه المثابة في القرب بالتزام
النوافل من الاعمال فانه يعلم من هو العامل منه
اي من العبد فان له اعضاء عاملة وغير عاملة
والعمل ينقسم على ثمانية اعضاء من الانسان
اليدين والرجلين والسمع والبصر واللسان والجبهة
وقد اخبر الحق في الحديث المذكور انه تعالى هوية كل

محضو منها فلم يكن العامل غير الحق والصورة للعبد و
الهوية مدرجة فيه اي في العبد الذي هو اسم من اسماء
الحق والاسم عين المسمى فلم يكن للغير هنا دخل
وعنه افصح بقوله اي في اسمه لا غير اي ما بقي من المدرج
فيه تلك الهوية غير اسم العبد لانه عين ما ظهر وسمي
خلقا وبه كان الاسم الظاهر والآخر للعبد وبهذا نتيجة
رحمة الوجوب وبكونه لم يكن ثم كان وبتوقف ظهوره
عليه وصدور العمل منه اي يتوقف ظهور الحق على
العبد الكاين كونا متجددا وصدور العمل منه كان الاسم
الباطن والاول اما الاول فظاهر لكونه لم يكن ثم كان
واما الباطن فلانه يتوقف على كونه المتجدد ظهور الحق
فلا بد وان يكون بالنسبة اليه والا لم يتوقف عليه الظاهر
سيما اذا كان مصدرا للاعمال فان الآثار انما تصدر عن
البواطن فلئن قيل قد صرح آنفا بان العامل لم يكن غير
الحق فكيف يكون مصدر الاعمال عبدا قلنا ان العامل

وان كان هو الحق لا غير ولكن مصدريته امر معنوي
صفة العبد كما افصح عنه الحديث حيث قال كنت سمعه
الذي يسمع وبصره الذي يبصر فان ضمير يسمع ويبصر
للعبد وان كان السمع عين الحق وكذلك ما يتوقف
عليه ظهور الحق من العبد هكذا ينبغي ان يفهم هذا
الموضع فانه قد اضطربت الاقوال هنهنا كل الاضطراب
واذ قد عرفت ان هذه الاسماء انما ظهرت من الخلق فاذا
رايت الخلق رايت الاول بكونه لم يكن ثم كان ورايت
الآخر بكونه الهي مراتب الصورة والظاهر بكونه مدركا
بالمشاعر الحسية والباطن بكونه يتوقف عليه ظهور الحق
ويصدر منه صنوف الاعمال التي منها الاظهار وهذه معرفة
لا يغيب عنها سليمان عليه السلام يعني رؤية هذه الاسماء التي
لها الاحاطة التامة والجمعية الكاملة من الخلق بل هي
من جملة الملك الذي لا ينبغي لاحد من بعده وههنا تلويح
يدلك على امور لا بد من الاطلاع عليها وهو ان النسبة الاحاطة

التامة والجمعية الكمالية كما عرفت غير مرة وبين انها اذا
وقعت في مرتبة العشرات لاكتساب الجمعية البرزخية التي
هناك لها مزيد كمال ولذلك تراه يترتب عليها حينئذ
اشعار بامور تتبعه آثار في عالم الاظهار لابرازه النسب التي
هي منبع العجايب واصل بدايع الصنايع كما بين في
موضعه ولوقوع ذلك العدد في اسم سليمان موقعه و
احاطته بطرفيه بوحدتها الكمالية قد ظهر منه ما ظهر وهو
الملك الذي لا ينبغي لاحد من بعده كما لا يخفى ثم
ان ذلك الملك قد يكون بحسب العلم والشعور وقد يكون
بحسب الوجود والظهور والذي اختص به سليمان بين
الكمل هو الظهور به واليه اشار بقوله يعني الظهور به
في عالم الشهادة المسماة بعالم الملك ايضا فقد اوتي
محمد عليه الصلوة والسلم ما اوتي به سليمان وما ظهر به
ومن تامل في كيفية انطواء الاسمين على ذلك العدد
يظهر له ذلك والذي يدل على انه اوتي محمد ذلك الملك

انه

انه جاء عفريت اي خبيث من الجن فمكنه الله تمكين قهر
من العفريت الذي جاءه بالليل ليفتنك به فهم باخذه
وربطه بسارية من سواري المسجد حتى يصبح فيلعب
به ولدان المدينة فذكر دعوة سليمان فرده الله خاسيا
فلم يظهر عليه بما اقدر عليه وظهر بذلك سليمان ثم قوله
ملكا اي تم اظهاره فان القول ابين مراتب الاظهار
فلم يعم فعلمنا بتنكير الملك في قوله واظهاره انه يريد
ملكا ما خاصا من الاملاك ورايناه قد شورك في كل جزء
جزء من الملك فان لكل احد من النبيين تصرفا في جزء
من اجزاء الملك الذي اعطاه الله تعالى فعلمنا بهذه
الآية المنزلة انه ما اختص الا بالمجموع من ذلك الملك
فاحدية جمع الكل هو الملك الخاص الذي سأله هذا علمنا
لمنطوق كلامه وبحديث العفريت انه ما اختص الا بالظهور
وقد يختص بالمجموع والظهور اللذين هما اثر رحمة الامتنان
ورحمة الوجوب وقد هنا للتحقيق مثل قد يعلم الله

ولو لم يقل صلى الله عليه وسلم في حديث العفريت
فامكنني الله منه لقلنا انه لما هم باخذه ذكره الله
دعوة سليمان ليعلم انه لا يقدره الله على اخذه فرده
الله خاسئا فلما قال فامكنني الله منه علمنا ان الله تعالى
قد وهبه التصرف فيه ثم ان الله ذكره فتذكر دعوة
سليمان فتادب معه فعلمنا من هذا ان الذي لا ينبغي
لاحد من الخلق بعد سليمان الظهور بذلك في العموم
على ما هو معنى الرحمتين وليس غرضنا من هذه
المسئلة الا الكلام والتنبيه على الرحمتين اللتين
ذكرهما سليمان في الاسمين اللذين تفسيرهما بلسان
العرب الرحمن الرحيم فقيد رحمة الوجوب في قوله
بالمؤمنين رؤف رحيم واطلق رحمة الامتنان في قوله
ورحمتي وسعت كل شيء حتى الاسماء الالهية اعني حقايق
النسب وانما فسر الاسماء الالهية بحقايق النسب فان
الاسماء من حيث خصوصياتها الامتيازية التي بها تغاير -

الذات

الذات لها رتبتان احدهما عند وجود النسبة
بظهور المنتسبين كليهما وتسمى اسماء الربوبية
والاخرى اقدم منها رتبة وابطن نسبة وذلك عند
فقد احد المنتسبين وجود العين المعلوم والمقدور
والمراد فانه ليس لها في الحضرات الاول الا محض
الاعتبار وتسمى بالاسماء الالهية فهي حقايق النسب
بواطنها فامتن عليها بنا لظهورها باعياننا فنحن
نتيجة رحمة الامتنان بالاسماء الالهية والنسب الربانية
اي هذا النوع الانساني لكونه اخر ما ينساق اليه مقدمات
المراتب الكتبية والاستوائية واقصى ما يستنتج من
اقيسة الاسماء الالهية والنسب الربانية فهو اخر النتيجة
المستحصلة من تلك الامتزاجات بنوعه لا باشخاصه
المتفاضلة كما لا يخفى فلما اقتضى امر رحمة الامتنان
ترتيب اشكالها البينة الانتاج الى هذه النتيجة الجمعية
الكمالية التي هي حاصرة للكل تم بها امر تلك الرحمة فافتح

في رحمة الوجوب واليه اشار بقوله ثم اوجبها على نفسه بظهورنا
لنا ظهور العلية ليرحمنا بالرحمة الرحيمية الشهودية كما رحمنا
بالرحمة الرحمانية الوجودية وبين ان هذه النتيجة وان
كانت نتيجة من وجه ولكن هو الكل من وجه آخر وهو
من حيث ظهور العلم والشهود ولذلك قال في هذه الرحمة
على نفسه تنبيها على هذه الدقيقة واعلمنا انه سوينا عند
ذلك الظهور بقوله وهو السميع البصير لنعلم انه ما اوجبها
على نفسه الا لنفسه فما خرجت الرحمة عنه فهو الراحم و
المرحوم امتنانية كانت الرحمة او وجوبية كما بين فعلى
ما امتن وما ثم الا هو هذا معقول على لسان الاجمال الذي
عبر عن صرف الوحدة الاجمالية وكانك قد عرفت غير مرة انه
لبيان تمام التوحيد لا بد مما يشعر بطرف التفصيل
منها لئلا يتوهم الوحدة العددية المقابلة للكثرة على ما هو
المتبادر الى سائر الطبائع واليه اشار بقوله الا انه لا بد من
حكم لسان التفصيل توفية لحق اداية وذلك لما ظهر من

تفاضل

تفاضل الخلق في العلوم حتى يقال ان هذا اعلم من هذا
مع احدية العين وفي عبارته لطيفة حيث ان في هذا
احدية يانه الشركة ففي لسان التفصيل اشعار بعين
الاجمال وقوله مع احدية العين تنبيه اليه وهذا التفاضل
معناه معنى نقص تعلق الارادة عن تعلق العلم فانك قد
عرفت في المقدمة ان العلم لها التقدم الاحاطي والتحكم
الشمولي على الارادة كما ان الارادة لها التقدم الاحاطي على
القدرة فان العلم عندهم عبارة عن تعلق الذات بنفسها
وبجميع الحقايق على ما هي عليه ثم ذلك التعلق ان اعتبر
على الممكنات خاصة بتخصصها باحد الجائزين مطلقا
يسمى ارادة كما انه ان اعتبر اختصاصه بايجاد الكون
يسمى بالقدرة فهذه مفاضلة في الصفات الالهية و
مرجعها ترتب نسبة بعضها الى بعض بالكمال والنقص و
هو نقص تعلق الارادة عن تعلق العلم وكمال تعلق
الارادة وفضلها وزيادتها على تعلق القدرة هذا فيما ظهر فيه

بالظاهر وهم مضطرون في ظواهر امثال هذه الالفاظ
المفصحة عن الحقائق الى التاويلات البعيدة
تطبيقا لما تواطؤا عليه من العقائد التقليدية
وهذا من الحكم البالغة للحكيم العليم ونعمه السابغة
على المسترشدين انه جعل فعلهم ينادي على تكذيبهم فيما
ادعوه ان الظاهر هم ولله در من قال
ونهج سبيلي واضح لمن اهتدى ولكنما الاهواء عمت فاعمت
فلا يقدح قولنا ان زيدا دون عمرو في العلم ان تكون
هوية الحق عين زيد وعمرو وتكون في عمرو اكمل واعلم
منه في زيد كما تفاضلت الاسماء الالهية وليست غير
الحق فهو تعالى من حيث هو عالم اعم في التعلق من
حيث هو مريد وقادر وهو هو ليس غيره فلا تعلمه هنا
يا ولي وتجهله هنا وتثبته هنا وتنفيه هنا الا ان اثبته
بالوجه الذي اثبت نفسه ونفيته عن كذا بالوجه الذي
نفي نفسه هو بعينه ان النفي انما يتوجه اليه باعتبار النسب

واضافتها

واضافتها اليه ولذلك فيه قال عن كذا اشعارا به
وذلك ظاهر في كل ما ورد بحيث النفي كالآية الجامعة للنفي
والاثبات في حقه حين قال ليس كمثله شيء فنفى عن ان
ينسب اليه بالذات نسبة ما او اضافة اذ المنتسبان
هما المثلان فالنسبة تثبت المثلية فنفيها يستلزم
نفي النسبة ضرورة فنفاها عن الذات بابلغ وجه كما
يقال مثلك لا يبخل وهو السميع البصير فاثبت بصفة
تعم كل سامع بصير من حيوان وما ثم الا حيوان الا
انه بطن في الدنيا عن ادراك بعض الناس كما نبهت
اليه في معنى العالمين وجمعه جمع السلامة وبهذا التفاوت
في المدارك انما هو في الدنيا وظهر في الآخرة لكل
الناس فانها الدار الحيوان وكذلك الدنيا الا ان
حيوتها مستورة عن بعض العباد استتار التفاضل
الاسمائي في بعض افرادها المتقابلة كما سبق التنبيه
اليه وذلك ليظهر الاختصاص والمفاضلة بين عباد الله

بما فيه لكونه من حقائق العالم ولذلك لأن النشأة الدنيوية
لانغمار الصورة وغلبة سلطانها فيها وهي إنما تقتضي
التمييز والتحكم بالتفرقة بين الأعيان وفاء بما هو مقتضى
نشأته آبية عن ظهور الوحدة الإطلاقية والإجمالية
الذاتي فيها كل الإباء فمن عم إدراكه في هذه النشأة سائر
مراتب الأشياء ومدارج بطونها كان الحق أظهر فيه ثم
في الحكم ممن ليس له ذلك العموم فلا تحجب بالتفاضل و
تقول أي قائلا أنت لا يصح كلام من يقول إن الخلق
هوية الحق بعدما أريتك التفاضل في الأسماء الإلهية التي
لا تشك أنت أنها هي الحق عينه وقوفك على مواقف
خلقيتك وأنها المحدثون بها على الأسماء لإظهارها إياها
ومدلولها المسمى بها ليس إلا إياه وإذ قد بين أمر
التفصيل بما هو مقتضى لسانه على ما لا بد منه أخذ فيما
هو بصدده في الفص قائلا ثم إنه كيف يتقدم سليمان اسمه
على اسم الله كما زعموا وهو من جملة من أوجدته الرحمة

المسبوقة

المسبوقة بالله فلا بد أن يتقدم الرحمن الرحيم
ليصح استناد المرحوم يعني سليمان فإنك قد عرفت أن
المقدم ذكرا أو فكرا أو كتابة من الأسماء لا بد وأن يكون
أصلا لما يتأخر ويتفرع عليه حتى يكون على ترتيب نظم
الحقائق فإن المستحق للتقديم في كل جمعية ومزاج
إنما هو الأمر الكلي النافذ الحكم فيما دونه من الجزئيات
المتفرعة عنه فإن رتبة الجزئيات المتفرعة إنما هو
التأخير فلا بد من تأخير سليمان فلو قدم على الاسمين
يكون على غير الترتيب فقوله هذا عكس الحقائق تقديم
من يستحق التأخير وتأخير من يستحق التقديم في
المواضع الذي يستحقه إشارة إليه ثم أشار إلى وجه
نسبة بلقيس إلى سليمان والرابطة القاضية بينهما
بهذه المراسلة وما يتبعها من الهداية والاهتداء بما
في بلقيس من تدبير سياسة الملك وتأسيس بنيان السلطنة
وإرهاصها لما بقوله ومن حكمة بلقيس وعلو علمها كونها لم

تذكر من القى اليها الكتاب وما علمت ذلك الا ليعلم اصحابها
ان لها ايصالا الى امور لا يعلمون طريقها وهذا من التدبير
الالهي في الملك لانه اذا جهل طريق الاخبار الواصل للملك
خاف اهل الدولة على انفسهم في تصرفاتهم فلا يتصرفون
الا في امر اذا وصل الى سلطانهم عنهم يامنون غايلة
ذلك التصرف فلو تعين لهم على يدي من يصل الاخبار
الى ملكهم لصانعوه واعظموا له الرشا حتى يفعلوا
ما يريدون ولا يصل ذلك الى ملكهم فكان قولها القي
الي كتاب ولم تسم من القاه سياسة منها اورثت الحذر
منها في اهل مملكتها وخواص مدبريها وبهذا الوجه من
المناسبة التي بينها وبين سليمان استحقت التقدم عليهم
والاختصاص بالمكاتبة اليها هذه حكمة بلقيس التي هي عالمة
الجن واما فضل العالم من الصنف الانساني على العالم
من الجن باسرار التصريف وخواص الاشياء فمعلوم
بالقدر الزماني فان رجوع الطرف الى الناظر به اسرع من

قيام القائم من مجلسه لان حركة البصر في الادراك الى
ما يدركه لكونه من اللطائف البرزخية التي انما غلب عليه
الروح وانقهر التجسم اسرع من حركة الجسم فيما يتحرك عنه
لغلبة الكثافة العايقة له في حركته فان الزمان الذي
يتحرك فيه البصر عين الزمان الذي يتعلق بمبصره مع
بعد المسافة بين الناظر والمنظور فان زمان فتح
البصر زمان تعلقه بفلك الكواكب الثابتة وزمان
رجوع طرفه اليه عين زمان عدم ادراكه وذلك لان
هذه الحركة ليست للاجسام التي في حيطة الزمان حتى
تكون متقدرة به تتقدر حركات الاجسام به بل للقوة
الجسدانية التي هي البرزخ بين لطيف الروح وكثيف
الجسم فانما تتقدر بباطن الزمان المسمى بلسان الاصطلاح
بالآن الدائم والدهر فلا يكون حينئذ للزمان الذي
النفوس والاشكال المترتبة عليه قدر عند هذه الحركة اصلا
فعلم ان الزمان ههنا بمعناه وان الآن الذي يتقدر به هذه

قد علم منه كلامهم
بل صرحت با[illegible]
الجسد مشتر بجسم

الحركة هو باطن الزمان واصله لاجزء له في الخارج كما قيل
في توجيه هذا الموضع فان الزمان لاجزء له في الخارج
اذ هو متصل واحد في نفسه انما يفصله الوهم
والقيام من مقام الانسان لكونه حركة الجسم المتقدرة
بالزمان ليس كذلك اي ليس له هذه السرعة فكان آصف بن
برخيا اتم في العمل من الجن ضرورة ان عمله غير متخلل
بالزمان وهو الغاية في تلك الحركة المطلوبة فكان عين
قول آصف بن برخيا عين الفعل في الزمن الواحد
فرآى في ذلك الزمان بعينه سليمان عليه السلم
عرش بلقيس مستقرا عنده وانما صرح بالاستقرار
لئلا يتخيل انه ادركه وهو في مكانه من غير انتقال
ولم يكن عندنا باتحاد الزمان انتقال ضرورة ان
الانتقال لا بد له من الزمان لتطابق الحركة والزمان
والمسافة فهو ما كان من قبيل الانتقال وانما كان
اعدام وايجاد من حيث لا يشعر احد بذلك المحصورين

عنده تام

في حيطة القوى الجزئية التي انما تدرك الامور باحساسها
من الخارج لا من عرفه من الداخل و الذي يدل على انهم
محجوبون عن هذه المرتبة هو قوله تعالى بل هم في لبس
من خلق جديد ولا يمضي عليهم وقت لا يرون فيه ما هم
راؤون له حتى يفهموا من الخارج معنى الخلق الجديد
وذلك لانه ليس في حيطة الزمان واذا كان هذا كما ذكرنا
فكان زمان عدمه اعني عدم العرش من مكانه عين وجوده
عند سليمان من تجديد الخلق مع الانفاس ولا علم
لاحد بهذا القدر من الخارج كما سبق بيانه ولا من
الداخل الا بالتعريف الالهي واليه اشار بقوله بل
الانسان لا يشعر به من نفسه انه في كل نفس لا يكون ثم
يكون وفي ايراد لفظة ثم ههنا ايهام معنى التراخي وما
يستتبعه من التقدم والتاخر الزمانيين فلذلك قال
ولا تقل ثم تقتضي المهلة فليس ذلك بصحيح وانما ثم
في امثال هذه المواضع تقتضي تقدم الرتبة العلية

وذلك فيما لم يكن للزمان دخل كقوله تعالى ثم استوى
الى السماء وهي دخان او يكون للزمان هناك دخل
ولكن لا ترتيب فيه زماني وذلك كما في اللغة عند العرب
في مواضع مخصوصة كقول الشاعر كهز الرديني ثم اضطرب
وزمان الهز عين زمان اضطراب المهز وبلا شك
وقد جاء بثم ولا مهلة كذلك تجديد الخلق مع الانفاس
زمان العدم زمان وجود المثل وقد عثر اكثر اهل النظر
على هذا الترتيب وهو المسمى عندهم بالتقدم الذاتي
والطبيعي وبذلك تفطنوا على تبدل الاعراض
اشار بقوله كتجديد الاعراض في دليل الاشاعرة
فان علومهم لما كانت ماخوذة من الخارج والاعراض
هو الظاهر بالذات هناك دون الجوهر لذلك فهموا تجديدها
دونه وذهبوا اليه وعرش بلقيس لما كان من الجواهر
المستقرة انما يعرف من عرفه الله من الداخل امر
ذلك التجديد فان مسئلة حصول عرش بلقيس اشكل

المسائل الا من عرف ما ذكرناه آنفا في قصته فلم يكن
لآصف من الفضل في ذلك الا حصول التجديد في
مجلس سليمان فما قطع العرش مسافة ولا زويت له
ارض ولا خرقها لمن فهم ما ذكرناه من كيفية
تبديل العرش في صورة التحويل من حكيم يعرف طريق
تحصيله وميزان تقويمه وتعديله وكان ذلك على
يدي بعض اصحاب سليمان ليكون اعظم لسليمان
عليه السلام في نفوس الحاضرين من بلقيس واصحابها
وسبب ذلك الظهور من سليمان عليه السلام بين الانبياء
يعني ظهور قهرمان تصرفه في الثقلين ونفوذ حكمه
في الملوين وان امر تصريف العالم بيدي احد من خدامه
كون سليمان هبة الله لداود عليه السلام من قوله
تعالى ووهبنا لداود سليمان والهبة عطاء الواهب
بطريق الانعام اي سبب صدوره هبة الجواد المطلق
وغاية ظهوره هو انعام منه لخلص خواصه من العبيد

فهو حينئذ في حالة العذر لابد وان يكون بما لا يقابله ولا
يعاد له شيء من اعمال العباد تخلقا كان ذلك او تحققا
واليه اشار بقوله لا بطريق الجزاء الوفاق والاستحقاق
وهو ان يكون العبد قد استحق ذلك بمحض استعداده
لما يستحقه بنفسه واعماله عكس ذلك اما الاول فلانه لا بد
من معادلة الجزاء لما يورثه من الاعمال وموافقته له في
ميزان ظهور الاحكام والآثار وليس من العبيد ما يكون
بذلك المنزلة والاعتبار واما الثاني فلان استعداد
العبد من حيث هو عبد انما يقتضي الاوصاف العدمية
على ما هو موجب امر القبول وتنفيذ حكمه فلا يقتضي
التاثير والنصرة فيحييه فضلا عن تقلد امر التصريف
في الثقلين فهو النعمة السابغة من الله على العالمين
من حيث افاضة الحقائق على المسترشدين من امته
وتغذيتهم بها وتربيتهم منها والحجة البالغة من حيث
غلبته بمجرد البرهان على المستبصرين منهم من ذوي الانظار

واولى

واولي الافكار والضربة الدامغة من حيث ظهوره
بالسيف على العامة من المنكرين من الثقلين فهو الولي
النبي الرسول الظاهر على العالمين بالفيض والرحمة
الظاهرة والباطنة والقهر ثم ههنا تلويح اعلم ان حروف
داود بعددها وعدد بيناتها بسائر عطيه وتفضيها
ولذلك تراه قد اختص بها بين الانبيا واذ كان لسليمان
حسبما فيه من الحروف ثلث جهات الولاية والنبوة والرسالة
فتقتضي توجه هبة الله له وترشحه لمراقي عزه الى ان يبلغ
تلك الجهات منتهى كمالها بما لا مزيد عليه فترقى في الاولى
منها الى ان اصبح نعمة سابغة في افاضة ما يرتجا المسترشدين
ويغذيهم وفي الثانية منها حجة بالغة للمترددين وفي
الثالثة منها ضربة دامغة للمنكرين وهذه هي الغاية في
المراتب المذكورة ولذلك وصف كلا منها بما هو تمامه
بكمال الحروف اعني النون الذي لا مزيد عليه بعينها
فان كل كلمة آخرها وتمامها ذلك الحرف يقتضي الكمال والختم

الالف اول ال
١٧٩
١٩٣
١٩٣
١٥

فی معناها علی ما لا یخفی لمن تصفح ذلک وتامل واما علمه
وهو الاول من الوجوه الثلثة الکمالیة فبقوله ففهمناها
سلیمان مع نقیض الحکم الصادر من داود علیه السلم
فی مسئلة الزرع واکله الماشیة وکلا من الانبیاء
آتینا حکما بحسب ما یقتضیه استعدادات اممهم
وعلما هو مبدا ذلک الحکم وکان علم داود علی ما هو
مقتضی النص الکریم وهو قوله آتینا علما هو ما آتاه
الله وحیا کان او الهاما وعلم سلیمان علم الله فی
المسئلة علما هو مقتضی قوله تعالی ففهمناها سلیمان
اذ کان الحاکم عند تفهیمها ایاه بلا واسطة وکان
سلیمان فی تلک المسئلة ترجمان حق فی مقعد صدق
وکل من الحکمین بما فیهما من التناقض حق کما ان
المجتهد المصیب لحکم الله الذی یحکم به الله فی المسئلة
لو تولاها بنفسه او بما یوحی به لرسوله له اجران والمخطی
لهذا الحکم المعین له اجر مع کونه علما وحکما فاعطیت

یعنی

هذه الامة المحمدیة لکونهم ورثة الخاتم رتبة سلیمان فی
الحکم ورتبة داود فی افضلها من امته واعلم ان الوراثة
المستشهد علیه للوراثة لا بد وان تکون بین کل نبی وامته
ومن ثمرتی فی امر بلقیس وقصتها سرایة الحکمین المتناقضین
مع جمعیتهما من احکام تلک القرابة القاضیة بالوراثة
والی ذلک اشار بقوله ولما رات بلقیس عرشها مع علمها
ببعد المسافة واستحالة انتقاله فی تلک المدة عندها
قالت کانه هو وصدقت بما ذکرناه من تجدید الخلق
بالامثال وهو هو فی نفس الامر وصدق الامر فی حکمه
بالاتحاد کما صدقت بلقیس فی حکمها بالمغایرة اما
الثانی فلما ذکر من امر التجدید واما الاول فظاهر
یعرفه کل احد من نفسه کما انک لا تشک انه فی زمان
التجدید عین ما ثبت فی الزمن الماضی هذا بیان علم
سلیمان وانه النعم السابغة علی البریة واما بیان
اثباته لذلک العلم وانه الحجة البالغة فیه فالیه اشار بقوله

ثم انه من كمال علم سليمان التنبيه الذي ذكره في الصرح
اي استحضره فان الذكر هو استحضار الشيء و
هو اما بالفعل في القلب و اما بالقول في الحس و
هذا يشملهما اما الاول فظاهر و اما الثاني فلدلالة
قوله فقيل لها ادخلي الصرح وهو البيت العالي
المروق الخالص من الشوب الصافي من الكدر و منه
جاز صراحا اي جهارا و هذا امر صريح اي لا تعريض فيه
ولا خفاء و فيه ايماء الى ما اشار اليه سليمان قولا
وهو قوله سائلا عنها اهكذا عرشك فان ذلك
تنبيه قولي غير صريح في المراد و هذا فعلي محسوسا
صريح فيه وكان صرحا املس لا امت فيه ولا اعوجاج
من زجاج فلما رأته حسبته لجة و كشفت عن ساقيها
حتى لا يصيب الماء ثوبها فنبهها بذلك على ان عرشها
الذي رأته من هذا القبيل و هذا غاية الانصاف فانه
اعلمها بذلك اصابتها في قولها كانه هو ذا بالة تعلم ذلك

الاصابة

الاصابة بادخالها في صرح صرح المحسوسات و اراها
ما عليه كلمتها من المطابقة للواقع والمخالفة لما عليه
الامر في نفسه فقالت عند ظهور ذلك الحجة البالغة
والتنبيه الصريح رب اني ظلمت نفسي بظلام الجهل و
حجاب الكفر فيما كنت عليه قبل واسلمت مع سليمان اي
اسلام سليمان يعني ان المعية انما هو في الاسلام لله
رب العالمين فما انقادت لسليمان و انما انقادت
لرب العالمين وسليمان من العالمين فما تقيدت في
انقيادها و اسلامها بتلك المعية فانها قارنت اسلامها
باسلام الرسل فلا تتقيد كما لا تتقيد الرسل في
اعتقادها في الله بخلاف فرعون فانه قال رب موسى
وهرون وان كان يلحق بهذا التصريح بالرسل في اسلام
واظهار من هو الواسطة في فوزه بهذه الكرامة يشكل الها
الانقياد البلقيسي من وجه لكن لا يفي قوتها فانه قد قيد
الرب الذي اسلم له دونها فكانت افقه من فرعون في الانقياد لله

يعني الرب المطلق ثم ان الذي ظهر من فرعون على ما ورد
به النص قوله آمنت بالذي آمنت به بنوا اسرائيل لا برب
موسى وهرون على ما نقل عنه وان كان الذي آمنت
به بنوا اسرائيل هو رب موسى وهرون لا تفاوت بينهما
الا بالاجمال والتفصيل فما تشعر بلسان تعبير فرعون
مقصوده بتلك العبارة المجملة قائلا وكان فرعون
تحت حكم الوقت حيث قال آمنت بالذي آمنت به بنوا
اسرائيل فخصص الرب الذي اسلم له بالذي آمنت
به بنوا اسرائيل وانما خصص لما رأى السحرة الذين
جعلهم مقابلين لموسى ومناظرين له توهينا لامره
واهانة له وذلك لابتذال السحر بين الناس واختصاص
مباشريه بين كل قوم بالخسة والاحتقار قالوا آمنا
بالله رب موسى وهرون [رب العالمين] فمنع فرعون احتشام علوه
في الارض وعلوه في الاستكبار ان يتبعهم في ذلك
القول استنكافا عن تقليدهم واباء عن الاقتداء بهم

في ذلك فغيّر العبارة وقال آمنت بالذي آمنت به
بنوا اسرائيل والعجب حال من لم يتفطن لهذه
اللطيفة المصرح بها وارتكب المجاز في نسبة ذلك
القول الى فرعون فكان اسلام بلقيس اسلام سليمان
اذ قالت مع سليمان وعنت بهذه المعية المقارنة
بسليمان في نفس هذا الانقياد والاذعان يستتبعه
لا المقارنة الزمانية او المكانية وبيّن ان المراد بالمعية
والمقارنة اذا كان هو المقارنة في الفعل يلزم ان يكون
المتقارنان متساويين في طريان ما يلزم ذلك الفعل
من الاحوال والاوضاع وبلقيس اذ قارنت بسليمان
تلك المقارنة فتبعته في سائر عقائده واحواله و
لازمته في مسالكه بجميع اغوارها وانجادها فاين
من العقائد الاوثق به معتقدة ذلك كما نحن على
الصراط المستقيم الذي الرب عليه لكون نواصينا في يده
ويستحيل مفارقتنا اياه فيجب مقارنتنا له في جميع

الافعال والاقوال وجملة الاحوال وبين ان المعية من
الطرفين وان عين العبد في عدمه الاصلي كما كان
فنحن معه بالتضمين مختفيا في ضمنه وهو معنا بالتصريح
ظاهرا في مجلاه ومن ثمه ترى في الكلام المنزل السماوي
الذي هو المبين الكاشف عن الامر بما هو عليه ظاهرا
مفصحا عن ذلك فانه قال وهو معكم اينما كنتم مصرحا
بمعيته لنا فهو معنا بهذا النص الصريح في المعية
ونحن معه بكونه آخذا بنواصينا ومولانا يدل على
المعية ضمنا فان دلالته على المعية عقلية ضمنية اذ
الناصية لغة هي قصاص الشعر وهي ما ينتهي به الشعر
مقدما كان او مؤخرا وذلك في عرف اهل الذوق عبارة
عن الكثرة الاحاطية التي قد انحصرت في الانسان و
ظهر سواد ازدحامها على الدماغ فان فيه مدارك
الشعور والاشعار ومصادر الافعال الاختيارية التي
من جملتها الكلام الذي هو منتهى غايات الكثرة

المتصل

المتصل طرفها بالوحدة فانه صورة العلم وهو ظاهر
الوجود كما عرفت وبين ان الآخذ بالناصية هو
الذي يتحرك بها وفيها فان لكل كثرة جهة جمعية هي
الآخذ بازمة آثارها واظهار مطاوي اسرارها فان تلك
الكثرة هي باطن تلك الجهة من وجه وان كان ظاهرها من وجه
آخر وهذا هو الوجه الذي نتكلم عليه ولذلك قال [illegible]
مع نفسه حيثما مشى بنا من صراطه فان النفس نوع فهم مشتق
من النفس المنسوب الى الرحمن وبين ان تلك الجهة
الجمعية التي بها تظهر العالم باجناسه وانواعه واشخاصه
لابد لها من هيئة وحدانية اعتدالية في كل منها هي منهج
ظهور ذلك النوع وصراط صورته الخاصة بحيث لو
تجاوز عنها الى طرفيها من الافراط والتفريط لم يكن
ظهوره اصلا فما احد من العالم الا على صراط مستقيم
وهو صراط الرب تعالى فانه لكل نوع رب يحفظ ذلك
الهيئة الوحدانية على استقامتها وكذا اعلمت بلقيس مع سليمان

عند اسلامها من دقائق حكمه واذعانها له في لطائف
ارشاده وهدايته فقالت لله رب العالمين مفصحة
عن معبودها باسمائه الالهية والربوبية وصفاته الكيانية
بما يكشف عن المعية المذكورة لما في الرب من معنى النسبة
التي يلازم طرفيها معا ولذلك عمّت وما خصصت عالما عن عالم
فانه لو انها ما علمت من سليمان تلك المعية الاطلاقية ما
عمّت بل خصصت كما خصص بنو اسرائيل ثم لما ظهر
امر الغيبة حجة سليمان في اسلام بلقيس وارشاده
لها الى ان بلغت مراقي كمالها على ما بيّن شرع في تحقيق
دامغية ضربته على الترتيب المشار اليه اولا بقوله
واما التسخير الذي اختص به سليمان وفضل به
على غيره وجعله الله من الملك الذي لا ينبغي
لاحد من بعده فهو كونه عن امره وقوله لو آثار منطوق
كلامه وحرفه فقال فسخرنا له الريح تجري بامره فما هو
من كونه تسخيرا فان الله يقول في حقنا كلنا من غير

تخصيص

تخصيص وسخر لكم ما في السموات وما في الارض
جميعا منه اى من غير تخصيص من الله فان مبدأ
ذلك التخصيص انما هو تراكم التفرقة المشوّشة
لتوجه الهمة وصلابتها الموجبة لنفوذ حكمها في المسخر
لها وذلك من جهة العبد وقد ذكر تسخير الرياح
والنجوم وغير ذلك ولكن لا عن امرنا بل عن امر الله
فما اختص سليمان ان علمت الا بالامر من غير جمعية
ولا همة بل بمجرد امر لفظي وحرف صوتي رقمي وكانك
لوحت في مطلع الفص على ما يطلعك على كيفية
ذلك ولميته اجمالا من تلويحات اسم سليمان فتذكر
وانما قلنا ذلك لانا نعرف ان اجرام العالم ينفعل
لهمم النفوس اذا اقيمت في مقام الجمعية وقد عاينا
ذلك في هذا الطريق فكان من سليمان مجرد التلفظ
بالامر صرّح بالتلفظ تنبيها لما ذكر من مبادي نفوذ
كلامه وهو محض تلفظه لمن اراد تسخيره من غير همة ولا جمعية

ثم ان ههنا اشكالا وهو ان استجابة دعاء سليمان تقتضي
ان لا يكون بعده لاحد مثل ما اعطي له من الملك وهذا
خلاف ما تقرر من امر خاتم الولاية وما ثبت ان لكل
احد في الآخرة من عوام المؤمنين اضعاف ما
في الدنيا من الملك فاشار الى ازاحة مثل هذه الشبهة
بقوله واعلم ايدنا الله واياك بروح منه ان مثل هذا
العطاء اذا كان لعبد اي عبد كان فانه لا ينقصه
ذلك من ملك آخرته فلا يخالف استجابة دعاه ما ادخر
له ولغيره في الآخرة فان ذلك لسليمان ولغيره من
المؤمنين بحاله ما ينقصه شيء ولا يحسب عليه
مع كون سليمان طلبه من ربه تعالى فيقتضي ذوق
الطريق ان يكون قد عجل له ما ادخر لغيره يعني
لخاتم الولاية ويحاسب به اذا اراده في الآخرة
والذي يدل على هذا ما ظهر من طي كلامه حيث نسب
العطاء الى نفسه وما نسب الى العبد بوجه فقال الله

هذا عطاؤنا ولم يقل لك ولا لغيرك فامنن اي اعط
او امسك بغير حساب فما نسب الى العبد الا الاعطاء
او الامساك بما لا يحاسب عليه فعلمنا لا نجد فهم
المعاني الوضعية بل من ذوق الطريق ان سؤاله ذلك
كان عن امر ربه ولذلك لا يحاسب عليه والطلب اذا
وقع عن الامر الالهي كان الطالب له الاجر التام
اي الخالي عن غوائل الحساب والعقاب على طلبه
فان طلبه ذلك امتثال امر وعبادة والباري تعالى ان شاء
قضى حاجته فيما طلب منه وان شاء امسك فان العبد
قد وفى بما اوجب الله عليه من امتثال امره فيما سال ربه
فيه حيث قال ادعوني استجب لكم فلو سال ذلك من
نفسه من غير امر ربه له بذلك لحاسب به وهذا سار في
جميع ما يسال فيه الله كما قال لنبيه محمد عليه الصلوة
والسلام قل رب زدني علما فامتثل امر ربه فكان يطلب
الزيادة من العلم وينتظر وروده لتغذيه فطرته في

جميع المراتب والعوالم حتى كان اذا سقي له لبن
يتأوله علما كما تأول رؤياه لما رأى في النوم انه اتي
بقدح لبن فشربه واعطى فضله عمر بن الخطاب
قالوا فما اولته قال العلم وكذلك لما اسري به اتاه
الملك باناء فيه لبن واناء فيه خمر فشرب اللبن
وانت عرفت وجه مناسبته بالعلم فاللبن سابقا ولكن له
وجه آخر يليق بهذا المقام وهو ان اللبن اقبل غذاء
للاتحاد بالمزاج الكوني الجمعي والخمر ابعدها قبولا
للاتحاد به لامتداد زمان التغالب والتقابل بينه
وبين ذلك المزاج وطول زمان سكره وانقهار سلطان
جمعيته تحت تأثير الخمر ونشوته فهو يخالطه ويخامره
زمانا الى ان يقهره المزاج ويتغذى به والعلوم و
المعارف الالهية متفاوتة بحسب المشارب وقبولها
اياها فان من خمر الاذواق من لا يفهم التوحيد الا نوع
منافرة مزاج الظاهر بالمظهر ومخامرته اياه وتوقف في احكام

الاتحاد

الاتحاد غاية التوقف واما المحمديون الذين وردوا
عين الاطلاق الذاتي وشربوا من زلال القراح الذي
لا يمازجه شوائب السوى والاغيار وكدر الغير فهم الذين
قد اصابوا ما عليه اصل قابلية الانسان ووصلوا اليه و
اليه اشار بقوله فقال له الملك اصبت الفطرة اذ
الفطرة في ظاهر اللغة من قولهم فطرت العجين اذا عجنته
خبزته من وقته وفطرة الله للخلق هو ايجاده وابداعه
على هيئة مترشحة لفعل من الافعال وهو ما ركز
في الناس من المعرفة بهذا كلامهم وعلم منه ان الفطرة
تتضمن ما عليه اصل استعداد الناس اجمع من
الاجمال الجمعي الاطلاقي دون التفصيل الفرقاني
الذي اختص به واليه اشار بقوله اصاب الله بك امتك
ولما كان اللبن اشارة الى هذا النوع من العلم اعطى
فضله لعمر من بين اصحابه فانه طرف عمومه الذي منه
يستفيض الامة فاللبن مظهر فهو صورة العلم

عينية كانت الصورة او مثالية هذا عبارة لسان
الفرق التفصيلي واما بلسان الجمع القرآني فهو العلم
لا غير تمثل في صورة اللبن تنزلا في مدارج الامتزاج
والاختلاط كجبرئيل تمثل في صورة البشر سويا لمريم
ولما قال عليه الصلوة والسلام الناس نيام فاذا
ماتوا انتبهوا نبه على انه كل ما يراه الانسان في حيوة
الدنيا انما هو بمنزلة الرؤيا للنائم في انه صور يعبر بها
عن الامور الواقعة او الذي سيقع فهو من هذه الحيثية
خيال فلا بد من تاويله انما الكون وهو كما عرف في
المقدمة عبارة عن الاعراض المتشخصة بها الاشياء
في هذا العالم من المحسوسات وما يتقوم بها ولا شك
انها امور متحولة متغيرة وصور غير مستقرة كاشفة
عن آخر مثلها فهو بهذا الوجه خيال وان كان بوجه
آخر وهو من حيث اصله الباقي منه دون الهالك
حق في الحقيقة والذي يفهم هذا اي الكون بوجهيها

او

او طريق تاويل هذه الصور الكونية الخيالية وسبيل
تعبيرها فان السالك اذا فهم السنة ارشاد الكائنات
جاز اسرار الطريقة فاستغنى عن مرشد آخر في صورة
شخصية معينة فان الحق يرشده في صور الاكوان
وكان صلى الله عليه وسلم اذا قدم له لبن قال اللهم
بارك لنا فيه وزدنا منه لانه كان يراه صورة العلم وقد
امر بطلب الزيادة من العلم واذا قدم اليه غير اللبن
قال اللهم بارك لنا فيه واطعمنا خيرا منه فمن اعطاه
ما اعطاه بسؤال عن غير امر الهي فالامر فيه الى الله
ان شاء حاسبه به وان شاء لم يحاسبه وارجو من
الله في العلم خاصة انه لا يحاسبه به فان امره لنبيه
عليه الصلوة والسلام بطلب الزيادة من العلم
عين امره لامته فان الله يقول لقد كان لكم في
رسول الله اسوة حسنة واي اسوة اعظم من هذا
التاسي لمن عقل عن الله واستقصاء العلوم من محله

خالصة عن شوايب امتزاج الوسايط ثم انه لما كان
طرف التشبيه غالبا على ذوق سليمان على ما علم في طي
اوضاعه من التفاته الى الملك وانقياد الاكوان له
جملة على ما علم منه ومن تلويح اسمه وبين ان مقتضيات
احكام هذا الطرف مما لا يعنه فهم قبول الا النادر
من العلماء اولي الاذواق الكاملة والحكم الشاملة
قال ولو نبهنا على المقام السليماني على تمامه لرايت
امرا يهولك الاطلاع عليه لاشتمال ذلك على اصول
غريبة تنهدم بها قواعد العقائد التي عليها تعويل
اهل التحقيق فان اكثر علماء هذه الطريقة جهلوا حالة
سليمان ومكانته وليس الامر كما زعموا كما نبه في مطلع
الفص على بعضه وفي طيه على آخر حيث قال مبدا
تسخيره عليه السلام انما هو مجرد التلفظ بدون ضميمة
همة ولا جمعية كما بين آنفا ولهذا البحث تفاصيل
تحتاج الى اصول غريبة وعلوم غير مانوسة لذلك اكتفى

عنه

عنه بهذا الاجمال ثم اعلم ان الوجود الذي هو قهرمان
امر الظهور ومصباح ذلك النور على ما لا يخفى لظاهر
يعبر عنه بالرحمانية كما ان داود الذي هو سلطان امر
الاظهار بما ورد في حقه من الخلافة المنصوص عليها
كما ستقف على تحقيقه وتسخير الطير والجبال
اللذين هما اشد ما في العالم علوا على الانسان واكثره
عصيانا واباء للاذعان له نتيجة يظهرتها تمام تلك
السلطنة وهو سليمان فيكون بين داود والوجود
خصوص نسبة كما بين سليمان والرحمن واليه اشار
بقوله فص حكمة وجودية في كلمة داودية ويلوح على
تلك النسبة بينات عددها وبين ان مراتب كمال
العباد ومدارج ترقيهم فيه ضربان احدهما ما يحصل
لا ان تحصل لهم وراثة من اعمالهم المعدة لهم في
استحصاله كاستفاضة المعارف واستعلام
الحقايق واستجلاب تطورات الاحوال وفنون الاذواق

وجود	داود
١٩	١٥
١١	١١

فان بينات ... الذي هو عدد وجود اثنا عشر وبينات ... الذي هو عدد داود اثنا عشر فلما حصل الاتفاق في ... حصل المناسبة ... بين الكلمة الداودية والحكمة الوجودية ... المناسبات هي ... الاعداد

بضرب من الافكار الصافية والتوجهات الخالصة
عن الشوائب المشوشة وثانيهما ما لا يصح لان
يكون من العبد عمل بواديه ويورث ذلك لجلالة
شأنه عن رتبة العبد بما هو عبد واختصاصه
بالحق كالرسالة والنبوة التشريعية ولما كان من
مقتضى الكلمة الداودية وموقى كمالاته الخصيصة
به امر تمام الخلافة وكمالها الذي هو الرسالة والنبوة
التشريعية صدر الفص بتحقيقهما قائلا اعلم انه
لما كانت النبوة والرسالة اختصاصا الهيا ليس
فيهما شيء من الاكتساب اعني نبوة التشريع وهو
وضع الصور الجزئية والاحكام التطبيقية الكاشفة
عن الامر وتفصيله على ما هو حق الانباء وكماله
وقد احترز به عن نبوة تعريف الحقائق الكلية و
تبيين العلوم الالهية مما يمكن اكتسابه بوراثة الاعمال
الفكرية والمهيجات الذوقية كما قال النبي صلى الله

عليه

عليه وسلم من عمل بما علم ورثه الله علم ما لم يعلم
او بقرب نسبة الانبياء ووراثتهم ذلك منهم كما قال
العلماء ورثة الانبياء وذلك لانه قد يستحصل كليات
الحقائق الاسمائية والمعارف الالهية الجملية بالفكر
وسائر ضروب التوجهات وفنون التعملات دون
جزئيات تفاصيل تلك الحقائق على طبق ما في
العين من الاشخاص الخارجية فان ذلك من الخصائص
الالهية التي انما يتحقق بها العبد بطريق الوهب فقط
وبين ان حكم الاصول الكلية ليس في الفروع وجزئياتها
فلذلك كانت عطاياهم من ذا القبيل مواهب
ليست جزاء لسوابق اعمالهم الوارثة لها ولا يطلب
عليها منهم جزاء بل لواحق شكره المستجلبة للمزيد عليها
فاعطاوه اياهم على طريق الانعام والافضال بدون
سوابق مقتضيات ولا لواحق فقال ووهبنا له
اسحق ويعقوب يعني لابرهيم الخليل وقال في ايوب

(margin note) اي بوراثة اعمالهم ب

(margin note) قال تعالى لا يطلع على غيبه احدا الا من ارتضى ب

(margin note) عليهم السلام

ووهبنا له اهله ومثلهم معهم وقال في حق موسى
ووهبنا له من رحمتنا اخاه هرون نبيا الى مثل ذلك
مما حصل لسائر الانبياء من جلائل النعم ودقائقها
بطريق الوهب على ما نص عليه في كلامه وفي هذه
الآيات الكريمة ما يكشف عن كمال تحقق الخليل
وبلوغه فيه مبلغ التمام حيث ان موهوبه ليس فيه نسبة
ولا غيبة مما هو مقتضى السلوب والاضافات بل
محض الوجود كما قد اطلعت عليه في قصة فتذكر
فالذي تولاهم اولا في كلية امرهم لعلة النبوة التشريعية
هو الذي تولاهم في عموم احوالهم الجزئية او اكثرها فانه
يمكن ان يكون بعض الجزئيات بالكسب ولكن على
سبيل الندرة ويعلم من هذا الكلام وجه امية الخاتم
ومعنى قوله انتم اعلم بامور دنياكم وليس ذلك
المنزلي اولا وثانيا الا اسمه الوهاب وقال في حق داود
ولقد آتينا داود منا فضلا فلم يقرن به جزاء يطلبه منه

بل

بل نسب ذلك اليه نفسه وقال منا ولا اخبر انه اعطاه
هذا الذي ذكره جزاء بل نص على انه كان فضلا وعطاء
ولما طلب الشكر على ذلك النعم الجليلة بالعمل الذي هو
مقتضى حكمه طلبه من آل داود ولم يتعرض لذكر داود
ليشكره الآل على ما انعم به على داود فهو في حق داود
عطاء نعمه وافضال وفي حق آله على غير ذلك لطلب
المعاوضة بالاعمال القلبية والجوارحية شكرا لتلك
النعمة وهذا الطلب من آل داود مما عليه داود من الخلافة
المطلقة المنصوص عليها فانه اذا كان يطلب من غيره
المستخلفين عليهم الاعمال شكرا على ما انعم على
داود يكون غاية في تعظيم خلافته وجلال قدره سيما
اذا طلب ذلك من اهل الخليفة الذين هم مجبولون
على الثناء فسح التباغض فان دلالته على جلالة قدر
الخليفة اكثر واظهر فقال تعالى اعملوا آل داود شكرا
فعلم ان انتصاب شكرا اما على التمييز واما على انه مفعول

لاجله ثم ان الشكر وان لم يكن مطلوبا من الانبياء عليهم
السلام ولكن لم يزالوا يواظبون عليه وذلك الشكر هو
البالغ في الشكرية والى ذلك اشار بقوله تعالى و
قليل من عبادي الشكور واليه نبه بقوله وان كانت
الانبياء قد شكروا الله تعالى على ما انعم به عليهم و
وهبهم فلم يكن ذلك عن طلب من الله بل تبرعوا
بذلك من نفوسهم كما قام رسول الله صلى الله عليه و
سلم حتى تورمت قدماه شكرا لما غفر الله له ما تقدم
من ذنبه وما تأخر فلما قيل له في ذلك قال افلا اكون
عبدا شكورا وقال في نوح انه كان عبدا شكورا
فالشكور من عباد الله قليل وذلك لان الشكر البالغ
الى كماله التام فيه هو ان يكون بلا طلب من المنعم
الواهب وهو انما يكون للكمل من الانبياء الذين
يصل اليهم النعم من ديوان الوهب كما عرفت ثم ان
الخلافة التي تحقق بها داود انما تقتضي التصرف و

التأثير

التأثير في العالم وهو انما يتصور بعد قطعه عن العالم
ضرورة ان المتأثر عالم ينفصل عن المؤثر فيه
انفصال قطع يقابله بهم لم يتمكن من التصرف فيه و
التسلط عليه كل التسلط فاول نعمة انعم الله بها
على داود ان اعطاه اسما ليس فيه حرف من حروف
الاتصال فقطعه بذلك عن العالم اخبارا لنا عنه
بمجرد هذا الاسم فان اسم داود مبلوح على القطع
الدال والواو
بعينه باواو بيناته وذلك لان ۱۷۹ الاسامي والالقاب
المنزلة من سماء مخبرة عن ما اشتمل عليه المسمى من
الخصائص والاوصاف التي لا يعرفها العارف
بعنوان دلالات الحروف ووجوه تشكلها وتبيينها
وهذا من خصائص علوم اصحاب الائمة الهداة
وتلامذتهم وقد نبهت عليه في المقدمة فيكون انفصاله
اخبارا الحالة مفعول له من قطعه لا غير ثم ان الحروف
الكتابية التي هي الكاشفة عن الحقائق التي تتعلق

بطرفي الولاية والبطون كما سبق التنبيه عليه تنقسم
بالحصر القطعي الى ما تتصل وتتصل به وهو حروف
الاتصال وأكثر الحروف كذلك والى ما يتصل ولا
يتصل به بل تنقطع به الكلمة وتنفصل فهو جهة تمامها
وهو حروف الانفصال وذلك ستة يجمعها روز داذ
والى ما لا يتصل ولا يتصل به وهذا غير ظاهر ولا
معدود في الحروف لان الظهور يستدعي مظهرا
يتصل به حتى يتمكن من البروز عن سواد الخفاء
على بياض الظهور فهذا القسم مندمج في سواد
الخفاء غير معدود في جملة الحروف لان ملاك
امرها انما هو الاظهار والابراز كما عرفت وهذا هو
الهوية فتقطن ان المناسب لعالم الامتزاج و
الاختلاط هو القسم الاول كما ان الموافق لعظمة
الخلافة وحشمة امرها هو الانفراد والانقطاع عن
الرعايا وهو القسم الثاني فلذلك سمي داود الذي

قد اختص في التنزيل بنص منشور الخلافة بحروف
هذا القسم وهي الدال والالف والواو وسمي محمدا
صلى الله عليه وسلم بحروف الاتصال والانفصال
فوصله به وفصله عن العالم فجمع له بين الحالتين
في اسمه وذلك ان الاسم محل اظهار الشخص بما هو عليه
ولما كان محمد صلى الله عليه وسلم خاتم امر الاظهار
وسلطان حكمه الذي انما يتحقق في الكثرة والانفصال
مع انطوائه على تمام المعنى الذي يقتضي الوحدة و
الاتصال لا بد وان يكون من الحروف المختصة به دلالة
منه على طرفيه وسائر الانبياء وان كانوا ذا طرفين
ولكن ليس لاحد بينهم امر تمام الاظهار وختمه فلا يكون
في اسمه الذي هو مبدا الاظهار دال عليه فلذلك قال
فجمع له بين الحالتين في اسمه كما جمع لداود بين الحالتين
من طريق المعنى ولم يجعل ذلك في اسمه فكان هذه الجمعية الاسمية
اختصاصا لمحمد على داود مما بينهما من الاشتراك

في الظهور بالخلافة والرسالة الاحاطية ومن ثمة
تجلى المشترك بين اسميهما هو الدال الدال على الدولة
والظهور ولكن لما كان في المحمد متصلا بميم التمام و
الكمال يكون دالا على الجمعية الصورية والمعنوية فان
في الاتصال يستتبع الاتحاد الذي هو من لوازم المعاني
والعلوم واليه اشار بقوله اعني التنبيه عليه اي على
الاختصاص المذكور الذي له بين الانبياء باسمه فتم
له الامر عليه السلام من جميع جهاته اسما ومسمى و
صورة ومعنى وفي آدم وان كان الدال فيه مع ميم
التمام ولكن منفصلا عنه غير متصل به فلا يدل
الا على الدولة الصورية والجمعية الوجودية الخلافية
وكذلك في اسمه المنصوص عليه اسميته في التنزيل
في قوله تعالى مبشرا برسول يأتي من بعدي اسمه
احمد فهذا من حكمة الله المستفادة من الصور
المنزلة من عنده فان الحكم منها ما تستحصل بالفكر وما

يجي

يجي بمجراه من انواع التعملات والسعي وفنون
التسبيبات والكسب ومنها ما يستفاد من الصور
الحرفية القرآنية والدلائل الكشفية العيانية و
بيّن ان الحكم وان كان كلها من الله ولكن المنتسب
منها اليه اولا وبالذات هو الثاني ثم قال في حق
داود فيما اعطاه على طريق الانعام عليه ترجيع
الجبال معه التسبيح فتسبح لتسبيحه ليكون له عملها
وكذلك الطير والوجه في تخصيص هذين النوعين
بالمتابعة هو انهما اشد انواع الاكوان ترفعا على
الانسان وعلوا عليه واباء لقبول الاذعان له
لعلو القساوة والخفة فيهما وبيّن ان كلا منهما
يمنع الانقياد وقبول التصرف اما الاول فلافراطها
في طرف الكثافة العاصية عن القبول واما الثاني
فللتفريط في طرف الخفة وعدم استقراره بين يدي
الفاعل عند التأثر والقبول وبيّن ان الطرفين

سخ غلو إبائهما وعلو سمعا على الانسان اذا دخلا
في انقياده واسلامه فاني او اسطهما مما يقرب الى
حد الاعتدال يكون بذلك الانقياد احرى واولى
ضرورة ان رقيقه نسبته الى الانسان اوثق و
اظهر ولا يخفى على الواقف باساليب هذا الكلام
من المستبصرين ان تأويل الجبال والطير هاهنا
بالعظام والقوى لا يوافق كمال خلافة داود وانقياد
البرية له وتسلطه عليها ثم هذا المعنى وان كان له
وجه في صحة عقد الكلام على الحكم الانفسية ولكن
لا يوافق هذا السياق فانه في صدد تسخير الاكوان
الآفاقية له على ما مر من خصائص خلافة الخاصة
به وسيجيء في معنى تليين الحديد ما يؤيد ذلك
ثم ان مثل هذه الخلافة لا بد وان يكون بالقوة
التي بها يتمكن من الظهور سياسة وحكما والحكمة
التي بها تترتب الامور على الوضع الاتم والنظم الاليق

والفصاحة

والفصاحة التي بها يظهر الاشياء والاحكام على
هذه الامور اشار بقوله واعطاه القوة ونعته بها
في كريم كتابه اظهارا لما انعم عليه فيها كما هو مقتضى
كمال امر الخلافة وتمام اظهارها في قوله واذكر
عبدنا داود ذا الايد اي القوة واعطاه الحكمة
اي معرفة حقائق الموجودات كلها تحقيقا وفصل
الخطاب اي اظهار ما يفصل الاشياء ويميزها حق
التمييز من الكلام والخطاب اللائق بامر من عاينه
ومبدأ فصل الخطاب هو ما انعم عليه في اسمه
بحسب الصورة الخطية كما يشعر به عبارته هذه كما
ان مبدأ المعرفة ما فيه بحسب معناه كما لا يخفى و
بين ان هذه الكمالات الوجودية المستتبعة للاظهار
ما عليه كلمته من فنون جلائل الاوصاف كلها متفرعة
على خلافته المنصوص عليها في التنزيل فهي مبدأها
واصلها واليه اشار بقوله ثم المنة الكبرى والمكانة

الزلفى التي خصه الله بها التنصيص على خلافته
ولم يفعل ذلك من احد من ابناء جنسه من الرسل
وان كان فيهم خلفاء فقال يا داود انا جعلناك
خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق و
لا تتبع الهوى اي ما يخطر لك في حكمك من غير وحي
مني فيضلك عن سبيل الله اي عن الطريق الذي
أوحي بها الى رسلي وذلك ان لكل عبد طريقين
الى منهج الاستفهام واستعلام الاحكام احدهما
طرف قدس العقل الذي به يوحى اذا ترقى اوجه الى
غايته الكمالية كما في الرسل عليهم السلام وهو الذي
يأتي بالحق على مدارج تنزلاته الوجودية وترتيبها
الاصلي التي منها جاء من عالم المعاني الى المثال
الى الحس والآخر طرف هويته الاطلاقية وجمعيته
الكمالية التي تسمى بالهوى وهما في الحقيقة سبيل الله
فان الهوى يلوح بينات على الحق ولذلك فسر سبيل الله

حق ١٥٨ ٩ — هوى اوا ٩

بقوله

تخصيص

بقوله اي عن الطريق الذي اوحي بها الى رسلي تفسير
فان الخلافة انما يتم امرها بالترتيب الحكمي المتفق على
ما عليه نظام الوجود في مدارج تنزلاته وطريق الوحي
هو المحافظ لذلك الحكم دون الهوى فان الغالب في
هذا الطريق امر الاجمال واذ واقف الجمال لديه وقد اختفى
فيه امر الفرق ونظام احكامها جملة كما يلوح ذلك من بيانه
ثم تأدب سبحانه مع اعظم ما القدر مرتبة الحظ وترشيحا
لمزيد حشمته التي رتبها لها فقال ان الذين يضلون
عن سبيل الله لهم عذاب شديد بما نسوا يوم الحساب
اي موطن تمام التفصيل الذي من جملة تعرف
احكام الجزئيات وخواصها وهي انما يستكشف
حق الكشف والتبيين من العدد والحساب كما عرف
وجه لميته في المقدمة فتذكر ولم يقل له فان ضللت
عن سبيلي فلك عذاب شديد فان قلت وآدم قد نص
على خلافته قلنا ما نص مثل التنصيص على داود

على صورة التفويض مخاطبا اياه آمرا له بالحكم
وانما قال في قضية خلافة آدم للملئكة اني جاعل في
الارض خليفة ولم يقل اني جاعل آدم خليفة في
الارض ولو قال لم يكن مثل قوله جعلناك خليفة في
حق داود فان هذا محقق لدلالة النص على تفويض
الخلافة لداود على ما لا يخفى وذلك النص الوارد في
آدم ليس كذلك اما اولا فلانه ليس فيه صيغة التفويض
اصلا بل هو انما اخبار واما ثانيا فلانه لا يدل بوجه
من وجوه الدلالات على ان ذلك الخليفة الذي هو جاعلها
آدم وما يدل ذكر آدم في القصة بعد ذلك على انه عين
ذلك الخليفة الذي نص الله عليه وبين ان مرتبة الكلام
من المراتب التي لها الكمال في المجالي الوجودية لانه مع ظهور
الامر فيه مظهر اياه كاشف عن الخصائص والاوصاف
ووجوه التفاصيل التي فيه ومن ثم تري دلايل خلافة
آدم في هذه المرتبة اجمالية لعدم ظهور الخلافة

في الارض صح

باحكامها

باحكامها المخصوصة بها فيه مفصلا بل كان فيه مجملا و
بالقوة والى مثل هذا اشار بقوله فاجعل بالك لاخبارات
الحق عن عباده اذا اخبر فانها كاشفة عن المرتبة
التي لذلك العبد مبينة عن مبلغ كماله فيها كما في قصة
آدم واجمال حكم خلافته وكذلك في حق ابراهيم الخليل
اني جاعلك للناس اماما فانه وان دل على وجوه من
الكمال الذي له حيث خاطبه وخصصه بامامة الناس و
الامام هو المقدم رتبة وشرفا فعلا وقولا ليقتدي به
الامم فالامامة اخص من الخلافة وكل خاص يستلزم
عامه ولكن لما قال اماما ولم يقل خليفة ما دل على خصوصية
كمال الخلافة فيه وما ظهر ذلك منه وان كنا نعلم ضمنا
بحسب النظر العقلي كما عرفت آنفا ان الامامة هنا خلافة
ولكن ما هي مثلها لو ذكرها باخص اسمائها وهي الخلافة
كما في خلافة داود فانه ذكرها باسمها الخاص بها مفوضا
لها اياه دون خلافة ابراهيم وان كان لذلك ايضا وجوه

من الكمال فقد ظلت عنها غيره من جملتها التعبير عن تقدم
ابرهيم فيه بالوجوه المذكوره بالجملة الاسمية الدالة على
الاستمرار الزماني وباسم الفاعل لئلا يتوهم التجدد
الزماني في جعله اماما كالغيره من الانبياء فهو ذاتي له و
لذلك ترى الخاتم يقتدي به في الصلوة عليه ثم في داود من
الاختصاص بالخلافة ان جعله خليفة حكم في الوجود
الكلامي والتنزيل الختمي الذي هو منتهى مراتب الاظهار وغاية
امر الكل في تطورات الشعور والاشعار وليس ذلك الا لاحد من
الا عن الله فقال له فاحكم بين الناس بالحق وخلافة آدم قد
لا تكون من هذه المرتبة في امر الاظهار والتنصيص في التنزيل
بالخلافة في الحكم الذي هو السلطنة فان الخلافة قد
يطلق على من يخلف من هو قبله فيحتمل ان يكون خلافة
آدم من هذا القبيل فيكون خلافته ان يخلف من كان
فيها قبل ذلك لا انه نائب من الله في خليقته بالحكم الالهي فيهم و
ان كان الامر كذلك وقع في آدم بحسب الظهور فان ظهور

الخلافة

الخلافة فيهما سواء ولكن ليس كلاهما الا في التنصيص عليه
والتصريح به في التنزيل الختمي العربي المبين الذي هو
اجلى مراتب الاظهار واتم اصناف الصور واجل اطواره
ولله في الارض خلايف عن الله وهم الرسل واما الخلافة
اليوم فعن الرسول لا عن الله وذلك لان امر الاظهار مطلقا
امامة كان او نبوة او رسالة او خلافة انما يتم دايرة كماله
وتختم خزائن ترقيه بالخاتم الرسول فقبل بلوغ امر
الاظهار تلك المرتبة تكون الخلافة عن الله حتى يتم كماله
فاذا بلغ وتم فانما يتفرع من الخاتم فلذلك كان لا يخفى
فالخلفاء بعد محمد انما هم عنه لا عن الله فانهم لا يحكمون
الا بما شرع لهم الرسول لا يخرجون عن ذلك غير ان ههنا
دقيقة ذوقية انما يدركها اصحاب الرسول الخاتم بحقيقة
نسبتهم اليه وبقرابتهم الموروثة لهم عنه فلا يعلمها
الا امثالنا وذلك في اخذ ما يحكمون به مما هو شرع
للرسول عليه السلام فالخليفة عن الرسول من ياخذ

الحكم بالنقل عنه صلى الله عليه وسلم او بالاجتهاد الذي
اصله ايضا منقول عنه عليه السلم ولا يخفى على من له
ذائقة ادراك اللطايف من موائد الحقايق ان
الاوضاع الشرعية والصور المنزلة الفرقانية والقرآنية
باسرها الجمعية الوحدانية من جملة الصور الشخصية التي
للخاتم الرسول عليه السلم الباقية على صفحات
الايام مدى الدهور والاعوام فتلك الصورة هي محل
الاستفاضة خواص امته ومجلى مرآتهم فهو الطريق
الامم والصراط الاقوم لمن له نسبة القرابة الموروثة الى
موطن تحقق الخاتم ومأخذ احكامه فانه اذا اجتمع
النسبة المعنوية الموروثة مع صورته الختمية لا يمكن ان
يكون لذلك عائق عن الوصول والى ذلك اشار بقوله
صلى الله عليه وسلم اني تارك فيكم الثقلين كتاب الله
وعترتي فمن سلك مسلكه من وارثيه وتصور بصورته
الباقية لا بد وان يصل الى الحق ويأخذ الاحكام من معدنه

ولكن

ولكن في مادة الختم ايضا فان الواصل الى الدقيقة
الاتحادية الاصلية في صورة شخصية الخاتم فهم في صورة
الخفاء والكمون بين اصحاب الخاتم والى مثل ذلك
اشار حيث لم يقل منا وقال وفينا من يأخذ عن الله
فيكون خليفة عن الله بعين ذلك الحكم فيكون المادة له
من حيث كانت المادة لرسول الله صلى الله عليه وسلم
فهو في الظاهر بصورة شخصيته العنصرية متبع لعدم
مخالفته في الحكم وان كان في نفسه مستقل في اخذ ذلك الحكم
كعيسى اذا نزل بالحكم فانه في الظاهر متبع وفي نفس الامر مستقل
واذا كان للخاتم مرتبة تمام الاظهار في جميع ما يحققه غيره
من الكمل يسري ذلك في سائر الاحكام منه فلذا اتى امر الاتباع
واليه اشار بقوله وكان النبي في قوله اولئك الذين هدى الله
فبهديهم اقتده فانه ظهر امر الاتباع والاقتداء في مرتبة
الاظهار الكلامي المعرب وهو اي الحكم المأخوذ على
الاستقلال من الولي المتبع في حق ما يعرفه من صورة

الاخذ مختص بالآخذ وجه وموافق لشرع النبي من
آخر فالحكم المذكور للولي المتبع هو فيه بمنزلة ما قرره
النبي صلى الله عليه وسلم من شرع من تقدم من الرسل
بكونه قرره فاتبعناه من حيث تقريره الذي هو وجه موافقة
لا من حيث انه شرع لغيره قبله الذي هو وجه الاختصاص
وكذلك اخذ الخليفة عن الله بعد رسول الله صلى الله
عليه وسلم عين ما اخذ منه الرسول فنقول فيه بلسان
الكشف خليفة الله فان الكشف هو المعرب عن
وجه الاختصاص ليس الا وبلسان الظاهر خليفة
رسول الله ولهذا مات رسول الله صلى الله عليه وسلم
وما نص بخلافة عنه الى احد ولا عينه بوجه غير التنصيص
لعلمه ان في امته من يأخذ الخلافة عن ربه فيكون
خليفة عن الله مع الموافقة في الحكم المشروع
لما تبين من لزوم اشتماله على وجهي الاختصاص
والموافقة فلما علم صلى الله عليه وسلم لم يحجر الامر

فلله

فلله خلفاء غير الرسل في خلقه يأخذون من معدن
النبي والرسول ما اخذته الرسل عليهم السلام ويعرفون
فضل المتقدم هناك لان الرسول قابل للزيادة
اذ لم يتم حينئذ امر الاظهار ولم يختم ابواب اي النبوة
والرسالة وهذا الخليفة حيث انها بعد الخاتم ليس بقابل
للزيادة فان الامر بعد ختمه وتمامه لا يقبل الزيادة بوجه
والا فلا يكون ختما ومن جهة فضل المتقدم الخ تعرفها
الخليفة ان ما اخذته من الحكم لا يقبل الزيادة التي
لو كان الرسول قبلها فبهذا افضل حكم الرسول على حكم
الخليفة ثم ان اظهار العلم والحكم وتبيين الحقايق و
المعارف من الاوضاع والاحكام المشروعة لما كان
من خصايص منصب الولي والخليفة فهو يوهم انه
زيادة من الخليفة نبه على دفع مثله بقوله فلا يعطي
من العلم والحكم فيما شرع الا ما شرع الرسول خاصة
فهو في الظاهر عند اظهار تلك الحقايق العلمية والمعارف الحكمية

متبع غير مخالف حيث ان اظهارها وتبيينها من عين
ما شرع الرسول مطابقا اياه كتنبطا ذلك منه ودال عليه
بخلاف الرسل الاتي عيسى عليه السلام لما تخيل اليهود
انه لا يزيد على موسى مثل ما قلناه في الخلافة اليوم
مع الرسول زعما منهم ان لعيسى رتبة الخلافة من موسى
لا غير ولذلك ما لم يروه يزيد حكما على حكمه آمنوا به
واقروه فلما زاد حكما او نسخ حكما كان قد قرره موسى
وراوا منه ذلك لاظهاره على صحايف الازمان والاعيان
لكون عيسى رسولا ومقتضى امر الرسالة اظهار احكامه
المنزلة عليه لم يحتملوا ذلك لانه خالف اعتقادهم فيه
وجهلت اليهود الامر على ما هو عليه من رسالة عيسى
وان اظهاره تلك الاحكام منه من تلك الحيثية الشريفة
التي قد حصروها في موسى اعتقادا فطلبت قتله وكان
من قصته ما اخبرنا الله تعالى في كتابه العزيز عنه وعنهم
فلما كان رسولا قبل الزيادة اما بنقص حكم قد تقرر او زيادة حكم

وكلاهما

وكلاهما صورة الزيادة فان الزيادة ادخال ما لم
يكن معتبرا قبل في درجة الاعتبار سواء كان باضافة
امر وزيادته على السابق او باسقاط شيء ونقصه عنه و
اليه اشار بقوله على ان النقص زيادة حكم بلا شك فالخلافة
اليوم ليس لها هذا المنصب ضرورة انه بعد ختم الرسالة
يعني بلوغ امر الاظهار الى رتبة تماميته وختم خزاين الكلم
والاوضاع الشرعية المنبئة عن الحقايق بما هي عليه في
نفس الامر وانما ينقص او يزيد على الشرع الذي قد تقرر
بالاجتهاد المنوط امره برؤية الائمة وارا العلماء وفي
ذلك من وجوه السعة وصنوف الاحتمالات ما لا يخفى فانهم
مختلفون فيه حسب اختلافهم في مدارج الاذهان و
القرايح تارة وفي مواد العلوم والمعتقدات اخرى و
ذلك في الاحكام الخالية عن النصوص الجلية والسنن
البينة المؤيدة بالقراين فان النصوص ما لم تكن كذلك كان
مورد تطرق الاحتمالات فان الالفاظ الدالة بتوسط الاوضاع

رفع حكم [illegible] زيادة
[illegible] مسالة [illegible]
حكم السابق في [illegible]
[illegible] زيادة [illegible]
وهو [illegible]
الجزئي السابق

لا تخلو عن وجوه من الاحتمالات مثل الحذف والاضمار
وصنوف المجاز وغير ذلك وفي عبارة الشيخ حيث قال
لا على الشرع الذي تقوم به محمد صلى الله عليه وسلم ايماء
الى ذلك فان المشافهة تستتبع تلك القرائن دون التنصيص
فقد يظهر من الخليفة ما يخالف حديثا ما في الحكم فيتخيل
انه من الاجتهاد وليس كذلك وانما هذا الامام لم يثبت
عنده من جهة الكشف ذلك الخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم ولو ثبت
لحكم به وان كان الطريق فيه العدل عن العدل فما هو
معصوم من الوهم الذي هو مبدأ السهو والنسيان ولا من
النقل على المعنى الذي هو منشأ سائر التبديلات والتحريفات
فمثل هذا يقع من الخليفة اليوم وكذلك يقع من عيسى
حين ينزل في الشرع ما يزيد فانه اذا نزل يرفع كثيرا
من شرع الاجتهاد المقرر في زماننا بتقرير المجتهدين
من الائمة الاربعة وغيرهم فيتبين برفعه صورة الحق
المشروع الذي كان عليه عليه الصلاة والسلام فان

الذي

الذي عليه الحق في نفسه من الصور التي اختلفت الائمة في
زماننا فيها انما هو الواحد منها بلا شك ولا سيما اذا تعارضت
احكام الائمة في النازلة الواحدة فنعلم قطعا انه لو نزل
وحي لنزل باحد الوجوه فذلك هو الحكم الالهي وما عداه
وان قرره الحق في صور المجتهدين على ما مكنهم محمد
صلى الله عليه وسلم في ذلك حيث قال اصحابي
كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم فهو رحمة للعالمين
فهو شرع تقرير انما عمل ذلك لرفع الحرج عن هذه الامة
واتساع الحكم فيها فانه لو لم يتعلق امر اثبات الاحكام
بالاجتهاد وما كان يظهر فيها الوجوه المتكثرة التي هي
صورة سعة الحق وهي مقتضى الرحمة المجبول عليها
محمد صلى الله عليه وسلم ثم لما استشعر ان يقال ان
تعارض احكام الخلفاء والمجتهدين ينافي ما عليه اتفاقهم
عن الاصل الذي ثبت صحته عن النبي عندهم من
قبل الثاني من الخليفتين رفع ذلك بقوله واما

قوله صلى الله عليه وسلم اذا بويع لخليفتين فاقتلوا
الآخر منهما هذا في الخلافة الظاهرة التي لها السيف
وان اتفقا فلا بد من قتل احدهما وهو الآخر رتبة
كان زمانا بخلاف الخلافة المعنوية فانه لا قتل فيها
فانه لا يزاحم احدهما الآخر كما في الصورة التي
هي موطن التزاحم ومحل الضيق والتصادم و
اليه اشار بقوله وانما جاء القتل في الخلافة الظاهرة
مطلقا وان لم يكن لذلك الخليفة الظاهرة التي
في الثانية من الرتبة هذا المقام وهو مقام اخذ
الحكم عن الله فان ذلك لا يتعلق بالصورة التي هي
الحاكمة بالقتل فبين هذه الخليفة وبين الخليفة الاولى
تخالف في رتبة الخلافة غير متحد في النسبة فيها
فان الاولى اخذ عن الله وخليفة الله حقيقة
والثانية التي ليست له هذا المقام خليفة
رسول الله ان عدل فوجوب القتل فيهما مع تفاوت

الخلافة

النسبة المعنوية لما في تعدد ولاة الامر والخلفاء
الصورية من الفساد الذي في دليل التمانع الوارد
في التنزيل السماوي الذي هو اصل سائر الاحكام واليه
اشار بقوله فمن حكم الاصل الذي به تخيل وجود
الهين جاء مثله وهو قوله تعالى لو كان فيهما آلهة
الا الله لفسدتا وان اتفقا وذلك لانه على اتفاقهما
اما ان ينفذ حكم كل منهما في الآخر فلا يكون واحد
منهما الها لنفوذ حكم الآخر فيه وان لم ينفذ ايضا
فكذلك لعدم القدرة والعجز وان نفذ حكم احدهما
دون الآخر فالنافذ الحكم هو الاله فلا يكون في الآلهة
تعدد اصلا ثم انه لما كان الكلام في قتل الخليفة
الثانية وان عدلت لذلك قيد الدليل بقوله وان اتفقا
تطبيقا لما هو بصدد تبيينه من المدعى وبعد ذلك
تعرض للشق الآخر تعميما فنحن نعلم انهما لو اختلفا
تقديرا لنفذ حكم احدهما فقط فالنافذ الحكم هو الاله

علي الحقيقة والذي لم ينفذ حكمه ليس باله ومن هنا
تعلم ان كل حكم ينفذ اليوم في العالم انه حكم الله وان
خالف الحكم المقرر في الظاهر المسمى شرعا اذ لا
ينفذ حكم الا الله في نفس الامر لان الامر الواقع في
العالم انما هو على حكم المشية الالهية لا على حكم
الشرع المقرر وان كان تقريره في المشية ولذلك نفذ
تقريره خاصة دون العمل باحكامه والتزام ما جاء به
فان المشية ليس لها فيه الا التقرير اي اثباته عينه في
الخارج لا العمل بما جاء به وكانك قد اطلعت في
مطلع الفص الآدمي عند الكلام على المشية بما
يلوح على هذا الكلام وعلى اشتقاق الشيء منها فالمشية
سلطانها عظيم حيث انه لا شيء الا ويستقر امره بالمشية
فهي مستقر الاشياء في الوجود ولهذا جعلها ابو طالب
عرش الذات لانها لذاتها تقتضي الحكم وتثبت الامر
وتقرره بالذات دون توسط رسالة نبي ولا دلالة

ام

امر تنزيلي فلا يقع في الوجود شيء ولا يرتفع خارجا
عن المشية فان الامر التنزيلي الالهي اذا خولف حينا
بالمسمى معصية فليس الا الامر بالواسطة اعني الامر
التنزيلي الذي هو بواسطة النبي لا الامر التكويني الذي
ويسمى بالامر التشريعي
لا واسطة فيه فما خالف الله احد قط في جميع ما يفعله
من حيث امر المشية التي لا دخل للواسطة فيه ولا
لغيرها مما يشوب به صرافة الوحدة فوقعت المخالفة
من حيث امر الواسطة فافهم حيث ان منشا المخالفة
انما هو دخل الواسطة الحاكمة على ما يترتب على
ايجاد الفعل من العوارض الاعتبارية التي تعرض
الفعل المذكور بالاضافة الى فاعله المخصوص في
الزمان الخاص كالاباحة والحرمة وغيرهما وعلى
الحقيقة فان المشية انما تتوجه على ايجاد عين الفعل
لا على من ظهر على يديه فيستحيل الا ان يكون
ذلك الايجاد بعينه ضرورة توجه الامر قادرا عليه

ومستعليا وحاكما مستوليا ولتضمن التوجه المذكور
في نفسه هذه المعاني كلها عدله بعلى فعلم ان متوجه
امر المشية المنحتم امتثاله انما هو ايجاد عين الفعل
مطلقا ولكن لما كان ذلك انما يتصور وجوده في
الخارج اذا كان في محل وزمان يتشخصانه وبذلك
يصير عرضة للمدح والذم والمخالفة والمعصية كما
ورد في الحديث كل مولود يولد على الفطرة
فابواه يهودانه وينصرانه والى ذلك اشار بقوله
ولكن في هذا المحل الخاص فوقتا يسمى به مخالفة
لامر الله ووقتا يسمى موافقة وطاعة لامر الله
وذلك بحسب ما عينه الشارع يكون محمودا او اذا وقع
خارجا عنه يكون مذموما ولذلك قال ويتبعه لسان
الحمد والذم على حسب ما يكون فيه من جهتي
الموافقة والمخالفة ولما كان الامر في نفسه على ما قررناه
من ان الحمد والذم والموافقة والمخالفة منشاها انما هو

او ينصرانه او يمجسانه نخ

المشخصات

المشخصات الخارجية وهي نسبة ذلك العين
الى الزمان والمكان المخصوص والنسب انما هي
اعتبارات محضة لا حظ لها من الوجود فيكون
عين الافعال التي هي متوجه امر المشية في نفسها مبرأة
عن هذه النسب وان كان في الخارج لا يخلو عن نسبة
من تلك النسب كذلك كان مآل الخلق الى السعادة
على اختلاف انواعها فان لكل نسبة خاصية واثرا
يترتب عليها اما في طرف الحمد ويسمى بدرجات الجنة
او في جهة الذم ويسمى بدركات الجحيم والكل سعادة
لشمول الرحمة اياه فعبر عن هذا المقام بان الرحمة
وسعت كل شيء من متوجهات امر المشية وانها سبقت
الغضب الالهي سبقا ذاتيا يستلزم العلو والاستيلاء
والسابق متقدم في الوجود ونفاذ الامر فاذا الحقه
هذا الذي حكم عليها المتاخر يعني الغضب المسبوق
بالقهر والشقاوة حكم عليه المتقدم يعني الرحمة

السابقة باللطف والسعادة فنالته الرحمة اذ لم
يجئ غيرها سبق بالعلو الاحاطي الذي هو اثر التقدم
الذاتي فهذا معنى سبق رحمته غضبه ليحكم على
من وصل اليها فانها هي الغاية وقفت وهي الحد المحيط
الذي ما وراءه شيء والكل سالك الى الغاية متوجه
اليها في الحركة الظهورية فلا بد من الوصول اليها
فلا بد من الوصول الى الرحمة ومفارقة الغضب
الذي له عند فقدان الغاية والحد فيكون الحاكم
هو الغاية والحكم لها في كل واصل اليها بحسب
ما يعطيه حال الواصل اليها واذا كانت احوال
متخالفة للانواع يكون كذا اتهم متخالفة بحسبها
ثم انه اذ قد انساق الكلام في الحكمة الوجودية الى
بيان الجمعية الحقيقية والتفصيل الجمعي حان
ان ينتقل الى النظم وينتقل في مجلس انبساط الذوق
ونشوات معارفه المنعشة للروح بلطايف ثمرات

الوق

الوقت وبيانه الزمان من مقطعات التفصيل و
منظومات الاجمال فانك قد نبهت غير مرة على ان
النظم يكشف عن وجوه جمال الاجمال ما لا يكشفه غيره
من العبارات بقوله فمن كان ذا فهم يشاهد ما قلنا
مشاهدة يقين عيني فانه يفهم من مسطورات صحايف
الاكوان سيما في هذه الاوان امر الاجمال على التفصيل
الذي حققه واقتصاره على الفهم تنبيه على ان الزمان
هذا مما يكفيه مجرد الفهم ولا يحتاج الى ترقيه الى رتبة
الذوق لان العقل اذا صفى موارد ادراكاته عن
شوائب التقليدات وشواكل العقايد من الخياليات
لا يقصر فهمه عن ادراك الحق فيه وان لم يكن فهم فياخذ عنا
وذلك ايضا بعد تصفية الباطن عن ضروب العقايد
التقليدية الظنية حتى تكون له قابلية الاخذ من فوق
الحقايق اليقينية وفيه استشعار بما ورد في الحديث
الناس عالم او متعلم والباقي همج واليه اياء بقوله

فما ثم الا ما ذكرناه فاعتمد عليه وكن بالحال التي انت فيه
في زمانك كما كنا في زماننا فمنه الينا ما تلونا عليكم
من الصور الكتابية والكلامية المنزلة التي هي الكاشفة
عن كنه التفاصيل كما بين في ديباجة الكتاب
ومنا اليكم ما وهبناكم منا من الحقائق والمعارف التي
هي لب تلك الصور وتلك الحقائق هي عين حقيقة
الكمال وفص كلمتها لا غيرها عند التحقيق فمن الثانية
بيان لما على هذا التقدير ويحتمل ان تكون صلة للوهب
والاولى منها ابتدائية ولما كانت هذه الحكمة من خزانة
الوهب كما بين وباطن الكلمة الداودية وبينا ذلك كاشفة
عنها صرح بعبارة الوهب تطبيقا لما مهد سابقا وحاصل
هذا الكلام ان الواصل اليه من المبدا بوساطة النبي صلى
الله عليه وسلم انما هو الكلام المتلو الكاشف عن الكل
ذوقا لا لغة ووضعا واما المعارف التي اظهرها وباح
بافشائها في عبارات دالة عليها وضعا ولغة فهي

اي الاعيان الثابتة وهذا الشعر في بيان ومدح تلك الاعيان الثابتة

مستنبطة اولا من اصل حقيقتها التي هي الكتاب الجامع
ولتوافق النسخ وجد الكلام المنزل مطابقا له كما قيل

يا معدن الاسرار يا كنز الغني ، يا مشرق الانوار للمتوسم
يا عين غيب الله يا سر الهدى ، يا نقطة الخط البديع الاقوم
اقرا الكتاب قد كفى بك شاهدا ، يهديك منك علوم ما لم تعلم
وافقه رسوم هياكل قد انزلت ، تنبيك عن سر الكتاب المبهم

وفي ترك لام الصلة بين الوهب ومفعوله اشعار بما
بين الواهب والموهوب له من وجوب المناسبة
الاتصالية وعدم تخلل الوسايط هناك ثم انه من
الحكم المختصة بالكلمة الداودية امر تليين الحديد
وهو اشارة الى بلوغ تاثيره لدى الابلاغ الى اعصى
البرية للقبول واقواها للاباء عند الدعوة النبوية
فان قابليات الامم واستعداداتهم متخالفة في ذلك
فمنهم من ليس له في مقابلة تلك الدعوة الا القبول و
الاذعان وسائر الانبياء في تسخيرهم متساوي القوة

لا اختلاف لهم في ذلك ومنهم من له قوة التقابل و
التجادل عند دعوتهم متمسكين بالشبه الناشية لديهم
من الحجج والدلائل الدالة على عقائدهم التي لهم
والانبياء فيما بينهم متفاوتوا القوة متخالفون
لدى التاثير والتصرف وهم ايضا على اختلاف
طبقاتهم طائفتان منهم من يمكن ان يلين شدة
اباءهم وهم بمنزلة الحديد في العصيان فانه يلينهم
نار الزجر بالوعد والوعيد واحراق ذلك شوائب
شبههم ومنهم من لا يمكن فيهم ذلك اصلا فهم في
عدم القبول والامتناع عن التليين كالحجارة
او اشد قسوة منها ثم اعلم ان الانبياء والمرسلين
الذين لهم الخلافة والظهور بالسيف لا بد لهم في ذلك
من تسخير الطائفة الثانية حتى يقاتلوا بها اعداءهم
الواقعين في تلك الدرجة فان الحديد بالحديد يكسر
وكذلك الحجارة ايضا والى ذلك كله اشار بقوله
اي بالحجارة تكسر

واما

واما تليين الحديد فقلوب قاسية يلينها الزجر و
الوعيد تليين النار الحديد وهو اشارة الى الطائفة
الثانية وانما الصعب قلوب اشد قسوة من الحجارة
وهي اشارة الى الطائفة الثالثة وانما كانوا اشد
قساوة من الحجارة فان الحجارة تكسرها وتكلسها
النار فيفنى صورتها النوعية بالكلية ولا يلينها مع
بقاء تلك الصورة وترتب آثارها واوصافها عليها ثم
يشير الى ما مهدنا قبل من ان الظاهر بالخلافة لا بد
له من تسخير الطائفة الثانية التي حكينا مظاهرته بهم
بقوله وما ألان له الحديد الا لعمل الدروع الواقية
تنبيها من الله اي لا يتقى الشيء الا بنفسه فان الانبياء
عليهم السلام ما لم يكونوا متلبسين ومحفوفين باقوام
اشداء على مقاومة الاعداء الذين هم في الشدة مثالهم
لم يمكن لهم ان يظهروا بالخلافة على الامم ولما كانت
طوائف الاعداء متخالفين بالنوع في شدتهم وممانعتهم

امثالهم ط

لقبول الدعوة الحقة، والطائفة الثانية اذا استكملوا
بقرب الانبياء، وفازوا بقوة الاقتفاء، ثم تقاوموا
جميعهم في فنون نكاياتهم وحروبهم اشار الى ذلك
بقوله فان الدرع يعني الطائفة الثانية يتقى بها السنان
والسيف والسكين والنصل اشارة في تفصيله
الى تنوع طوائف الاعداء، وتطور حروبهم وتمانعهم
مع كفاية الطائفة الثانية لقربهم الى الانبياء، للمقاومة
الكلي وسر هذه الحكمة وروحها هو ظهور الوحدة الاجمالية
والاطلاق الذاتي في اقصى غايات الكثرة ونهاياتها و
عنه افصح بقوله فاتقيت الحديد بالحديد فجاء الشرع
المحمدي المعرب المبين باعوذ بك منك حيث انه عبر
عن تلك الجهة الجمعية الاجمالية والوحدة الذاتية بكاف الخطاب
الكاشف عن كنه الكل فافهم فان كاف الخطاب مع دلالته
على الوحدة التنزيهية لا تخلو من حيث الخطاب
عن الجمعية التشبيهية فهذا روح تليين الحديد فهو المنتقم

الذي

الذي في عين كونه منتقما هو الرحيم والله الموفق
لفهمه وتحقيقه **فص حكمة نفسية في كلمة يونسية** وجه
اختصاص الكلمة اليونسية بالحكمة النفسية ما في
اصل حقيقة النفس وكذا قابليتها من انها لما تنزلت
من معارج العالي القدس ومطالع انوار الجبروت الى
مهاوي اسافل بحور الجسم وظلمات بطون حيتان
الامزجة لم يحصل لها الاستعداد الترقي الى [illegible] الى
القرب ونادي الخطاب والمناداة حتى فاز في عين
تلك الظلمات بالتوحيد التنزيهي في حضرة الحضور
والتسبيح الجمعي في محل الخطاب الى ان نفسه الله تعالى
من كربه ونجاه من تعبه فعلم ان للكلمة اليونسية
اختصاصا بمادة حروف النفس بفتح الفاء كان او
بسكونها فان الجهة الامتيازية بين المادتين انما
هو الفاء والواو وذلك يتقاربان لفظا ومخرجا
وانما بعد فان ربما بالاتصال الموجب للخفاء والانفصال

الحاكم بالظهور ثم إنك قد عرفت عند الكلام على
وجه ترتيب الكتاب ونظم فصوصه على النسق المخصوص
أن الكلمة اليونسية هي التي تمت بها السير الكمالي
الذي في عرض الأرض الاعتدالي الانساني صوب
إظهار الأوضاع الكمالية من الصور الشرعية والأحكام
المشتهرة ولذلك ترى أنها وقد جمعت بين الرسالة إلى
مائة ألف أو يزيدون وهي منتهى مراتب الإظهارات
وبين الاختفاء في غياهب طبقات الظلمات
فإن كل متوجه إلى طرف ما لم يصل إلا ما يقابله
من الطرف الذي يضاده في تلك الجهة المتوجه
إليها لم يتم له ذلك الطرف عند التحقيق ومن ههنا
ترى الهوية المطلقة التي هي موطن كل كمال وتمام
تسمى عند القوم بجمع الأضداد ومعتنق الأطراف
وتبين أن منتهى أمر هذا الإظهار المذكور هي الخلافة
المترتبة على الرسالة ومن جملة أحكام الخلافة و

خصائصها

خصائصها اللازمة لها الغلبة على بني نوعه وقهرهم
وقتل الأنفس منهم فلذلك بني الكلام في هذا الفص
عليه وأطنب في تحقيقه اعلم أن هذه النشأة الإنسانية
بكمالها عند بروزها مستجمعة في أرض قابليتها على
مزارع الإظهار روحا ونفسا وجسما خلقها الله
على صورته الجامعة بين التنزيه الذي هو مدرك
الروح والتشبيه الذي هو مدرج الجسم والجامع
بينهما أعني اللطيفة التي هي النفس الناطقة وهي
المسماة بالقلب في عرفهم الخاص فإطلاق النفس ههنا
على النفس الناطقة بالعرف العام الذي عليه كلمة
أهل النظر والحكماء وكثيرا ما ينزل في هذا الكتاب
على عرفهم ومداركهم كما قد اطلعت عليه في الفص
الآدمي فلا يتولى حل نظامها إلا من خلقها وذلك التولية
إما بيده كما سبق بيانه في حكم المشيئة التي هي بلا واسطة كما قال
الله يتوفى الأنفس حين موتها وليس في الحقيقة إلا ذلك أو بأمره

وهو الذي بالواسطة اي بواسطة الرسل واحكامهم
المنزلة اليهم فلا يحتاج الي ان يجعل الامر بمعني الملك
فان امر الرسل امره بالواسطة وقد تحقق آنفا ان
الواقع في نفس الامر لا يخلو عن الامرين والكل
تحتهما وان كان عند التحقيق الذي بالواسطة
بيد الله كما سبق في بحث المشية تحقيقه وكان قوله
وليس الا ذلك اشارة الي هذا المعني ومن تولاها بغير
امر الله فقد ظلم نفسه من حيث انه هدم صورته الكاملة
وتعدي حد الله فيها ومن حيث انه حكم بالكف عنه
وسعي في خراب من امره الله بعمارته وهو اصلاح
الصورة واتمام امرها فان سائر الانبياء انما وضعوا
الاحكام لاتمام تلك الصورة واحكام نظامها فان سائر
تلك الاحكام متعلقة بافعال هذه الصورة والفعل
تمام صورة الشخص واعلم ان الشفقة علي عباد الله
احق بالرعاية من الغيرة في الله فان الاول مبداوه

واصله

واصله الرحمة والثاني منشاؤه القهر والغضب فان
سائر اوصاف العبد وافعاله فرع اوصاف الحق و
ظلالها وقد عرفت ان الرحمة هو السابق حكما و
احاطة فهي احق بالرعاية لقربها الي الذات وكذلك
ما يتفرع عليها من اوصاف العبد ومما يؤيد ذلك
ان داود لما تم له امر الخلافة والرسالة استقر
علي عرش ايالته واراد داود بنيان بيت المقدس
فبناه مرارا فكلما فرغ منه تهدم فشكا ذلك الي الله
فاوحي الله اليه ان بيتي هذا اي البيت المقدس
لا يقوم علي يدي من سفك الدماء وذلك لان سفك
الدماء صدر من الغيرة التي انما تنشا وتشتق من
الغير وهيهنا في التقدس فقال داود يا رب الم يكن
ذلك في سبيلك قال بلي ولكنهم اليسوا عبادي قال
يا رب فاجعل بنيانه علي يدي من هو مني فاوحي الله اليه
ان ابنك سليمان يبنيه فالغرض من هذه الحكاية مراعاة

هدم النشاة الانسانية وان اقامتها اولى من هدمها
بدا ما في الامم السالفة وفي شريعتنا ايضا ما يؤيد
ذلك الا ترى عدو الدين مع كمال اهتمام واضع
الدين باقامة احكامه وذلك على انه منوط
برفع العدو وقمعه قد فرض فيهم الجزية والصلح
ابقاء عليهم وقال وان جنحوا للسلم فاجنح لها
وتوكل على الله الا ترى من وجب عليه القصاص
كيف شرع لولي الدم اخذ الفدية او العفو فان
ابى فحينئذ يقتل الا تراه سبحانه اذا كان اولياء
الدم جماعة فرضي واحد بالدية او عفى وباقي الاولياء
لا يريدون الا القتل كيف يراعي من عفى ويرجح
على من لم يعف فلا يقتل قصاصا الا تراه يقول
صلى الله عليه وسلم في صاحب النسعة وهي
حبل عريض كالحزام قيل انها كانت لرجل وجد
مقتولا فاتى ولي النسعة في يد رجل فاخذه بدم

فرض الله في حقهم

صاحبه

صاحبه فلما قصد قتله قال له رسول الله صلى الله
عليه وسلم ان قتله كان مثله اي في الظلم اذ لا
يثبت به القصاص شرعا وفيما يثبت ايضا فانه
هدم بنيان الحق الا تراه يقول وجزاء سيئة
سيئة مثلها فجعل القصاص سيئة اي يسوء
ذلك الفعل مع كونه مشروعا فمن عفى واصلح
فاجره على الله لانه على صورته فمن عفى عنه ولم
يقتله فاجره على من هو على صورته لانه احق
به اذ انشاه له اي الحق ما انشا هذه النشاة الكاملة
العبدية الا لنفسه فانه ما تصور الا به وما ظهر بالاسم
الظاهر الا بوجوده فمن راعاه انما يراعي الحق اذ
قد تقرر غير مرة ان العبد مجلوّ والعبودية مجلوّة
الا ثم انه لما استشعر ان يقال ههنا كيف يصح
ان يكون ذلك صورة الحق وهي مذمومة تارة
ومحمودة اخرى نبه على جوابه بقوله وما يذم الانسان

لعينه وانما يذم الفعل منه وفعله لغير عينه وكلامنا

في عينه انه صورة الحق فلئن قيل الفعل له عين

ايضا موجودة فكيف يصح ان يكون مرجع الذم هو

والعين من حيث هي غير مذمومة قلنا ان عين

الفعل من حيث انها عين غير مذمومة وانما اكتسبت

ذلك من النسبة التي له الى عين تلك الصورة واشار

الى هذا الاستكشاف بقوله ولا فعل الا الله ومع

هذا ذم منها ما ذم اي ذم الفعل من العين

واكتسب منها ذلك عند نسبته اليها وحمد ما حمد

وفي بعض النسخ وحمد منها ثم انه يمكن ان يقال

ان منشا الذم اذا كان مجرد نسبة الفعل الى

العين فكيف يكون الفعل منها محمودا تارة ومذموما

اخرى فبين كيفية ذلك التميز والتفصيل بقوله ولسان

الذم على جهة الغرض اي الغرض من الذام بخصوصه لا على جهة

العموم وحفظ صورة الجمعية مذموم عند الله ولا مذموم

ولا فعل ولا فاعل الا الله تعالى هو الحقيقة الثابتة صح

الا ما ذمه الشرع الحافظ لتلك الصورة فانه هو

الكاشف عن احكام الاعيان واوصافها اذ زمام

امر الاظهار انما هو بيده وهو الذي يتمكن عن اظهار

بعض الاشياء بالحمد له واخفاء الآخر بذمه وبيان

ذلك انك قد عرفت ان الامر المقتضي لايجاد المكونات

عينا كانت او حكما له مدرجتان في التنزل احديهما

ذاتية بلا واسطة انما يتوجه الى تحقق الاعيان

فقط وهو المشية والذي يتوجه لتحصيله هو

الشيء وهو لكونه ذاتيا لا يخالف كامر بيانه والاخرى بالواسطة وهي انما تتوجه الى احكام الاعيان

واوصاف افعالها وهو التشريع والذي يتوجه لتحصيله

هو الشرع وههنا تلويح كاشف وهو ان شين الشكل

الشاخص للمعاني اذا ظهر بحروف المد التي هي مبادي

اصول الحروف ومواد عينها وذواتها انما يصلح لان يدل

على اعيان الموجودات فقط وهو الشيء الحاصل من

ام المشية واذا ظهر بحروف الاظهار اعني الراء والعين
فانهما لا يجتمعان في كلمة الا ويدل ذلك على الاظهار
فانهما اصل الروية والعيان وهو الذي يصلح لان
يكشف عن احكام الاعيان واظهار اوصافها فذلك
هو الشرع الحاصل من ام التشريع ثم ان وجه لمية
ام الاظهار اعني بيان محمودية بعض الافعال
وخصوصيتها المقتضية لها ومذمومية اخرى من
جلايل الحكم ودقايقها فان الكل من حيث انه مظهر
لاوصاف الحق واسمائه فهو محمود فان ذمه الشرع
فللمصلحة فان ذم الشرع لحكمة دقيقة لا يطلع عليها
بالقوة البشرية يعلمه الله او من اعلمه الله كما شرع
القصاص للمصلحة ابقاء لهذا النوع [الانساني] وارداعا للمتعدي
حدود الله فيه توفية لحكمي المقتضي والمانع والذي
يكشف عن تلك المصلحة قوله تعالى ولكم في القصاص
حيوة يا اولي الالباب فخص الخطاب باولي الالباب

تنبيها

تنبيها على ان هذا السر انما يختص به هو الالباب وهم اهل
لب الشيء الذين عثروا على سر النواميس الالهية و
الحكمية فان للب مدرجتين احديهما خصوصية
صورة الشيء في اللب مما تتعلق بظهور آثاره و
خواصه بين العباد وهي الحكمية والاخرى جهة اصلية
ومعناه مما يتعلق بحقيقته من النسبة التي لها
الى الاسماء الالهية والباء يلوح الى هذه المدرجة
الاسمائية كما عرفت وجه ذلك واللام الى الاولى
فانها اشارة الى تمام التفصيل الكتابي وذلك هو
تمام الحكمة هذا الكلام وقع في البين والحاصل منه
تمهيد مقدمة كاشفة عن غاية هذه النشاة وطريق
تحصيلها برعاية بنيتها تاسيا بالحكمة الالهية وهي
ان الله تعالى راعى هذه النشاة واذا علمت ان الله
راعى هذه النشاة في مراعي الاكوان وراعى اقامتها
في دار الحدوث والامكان فانت اولى برعايتها اذ ذلك

في مراتب الكمال بذلك النشاة واقامتها السعادة العظمى فلزم ادام الانسانية عن نفي النشاة

الجمعية الاحاطية يرجى له تحصيل صفة الكمال
الذي خلق له من شهود الحق بجميع اسمائه وعبوديته
لله ومن سعى في هدمها فقد سعى في منع وصوله
لما خلق له من الكمال الذي به يستكمل الكل وهو
تمام الظهور والاظهار وما احسن ما قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم الا انبئكم بما هو خير لكم و
افضل من ان تلقوا عدوكم فتضربوا رقابهم و
يضربوا رقابكم ذكر الله فانك قد عرفت ان الغاية
لهذه الحركة الوجودية هو الظهور التام الذي بآدم
ثم الاظهار الكامل الذي بكلامه فهو الخير اذا قيس
الى الانسان نفسه واذا قيس الى افعاله فهو الافضل
فذكر الله الذي هو غاية الغايات لعين اظهاره
تعالى هي ثمرة بين النشاة الانسانية وذلك لانه
لا يعلم قدر جزء النشاة الانسانية الا من ذكر الله
الذكر المطلوب منه فان من جملة المراتب الوجودية

مرتبة

مرتبة الكلام والذكر فاذا ظهر الحق في هذه المرتبة
واستتبع لها جميع المراتب الباقية بان يظهر في سائر
تلك المراتب بمظاهرها ويكون الكل مجلاه من الحس
والخيال والذكر والفكر والقلب فان الذاكر له
في الكل حكم وظهور فاذا ظهر بسائر هذه المراتب
يكون شخصا كاملا فالذاكر لا بد وان يشاهد
المذكور بجميع مداركه فانه تعالى جليس من ذكره
والجليس مشهود للذاكر فحيث لم يشاهد الذاكر
الحق الذي هو جليسه فليس بذاكر فان ذكر الله سار
في جميع العبد بمراتبه الروحانية والنفسانية والجسمانية
لا كمن ذكره بلسانه خاصة فان الحق لا يكون في
ذلك الوقت الا جليس اللسان خاصة فان صورة
المذكور انما تشخصت فيه فقط فيراه اللسان
من حيث لا يراه الانسان فان لكل قوة وكل شيء
سائر القوى فعلية كانت او انفعالية علما قوته

في اصولهم كما قال شرف الدين ابن الفارض

يشاهد مني حسنها كل ذرة ... بها كل طرف جال في كل طرفة

وقوله بما هو اي يجوز ان يكون متعلقا بلا يراه اي
لا يراه الانسان بما هو راي وهو البصر او بمعنى انه
لا يرى الانسان مع ان الرائي هو ويجوز ان يكون
متعلقا بغيره اي فيراه اللسان بما يراه من القوة
الخفية التي لا يدرك بالمدارك البشرية والثاني اظهر
فافهم هذا السر في ذكر الغافلين فانه لا يمكن ان يكون
في الوجود غافل مطلقا اي في جميع مراتبه فانه
لا بد لكل شيء من الحضور ولو ببعض اجزائه
ومراتبه وهو الذاكر منه فالذاكر من الغافل
حاضر بلا شك والمذكور جليسه فهو يشاهده
والغافل من حيث غفلته ليس بذاكر فما هو
جليس الغافل ولا يلزم من هذا ان الانسان اذا
كان غافلا لا يكون الحق جليسه مطلقا فان الانسان

كثير

كثير اذ قد تقرر ان تشخصه واحديته احديه جميع
الكل فيكون كثير العين ما هو احدي العين و
الحق احدي العين كثير بالاسماء الالهية والاسماء
بعضها جزئيات بعض كما ان الانسان كثير
بالاجزاء وما يلزم من ذكر جزء منه ذكر جزء آخر
فالحق جليس الجزء الذاكر منه والآخر متصف
بالغفلة عن الذكر ولا بد ان يكون في الانسان
جزء يذكر به حتى تبقى صورة شخصيته به فانك
قد عرفت ان قيام الشخص بالمدد الوجودي الواصل
اليه بواسطة النسبة وهي الحضور من الجزء فيكون
الحق جليس ذلك الجزء فيحفظ باقي الاجزاء بالغاية
كما في عالم الكبير بما ورد في الصحيح لا تقوم الساعة
وعلى وجه الارض من يقول الله الله فكذلك
وجود هذا العالم الانساني ثم لما استشعر ان يقال انه
اذا كان ذكر الجزء كافيا في حفظ صورة شخصية الانسان

فكان ينبغي ان لا يطرء عليه الموت اصلا ضرورة
ان ذكر الجزء منه ضروري دائما نبه على دفعه بقوله
وما يتوفى الحق احدا من النشأة بالمسمى موتا فليس
باعدام وانما هو تفريق لما تقوم به الاحدية الجمعية
الكلية التي هي تشخص الانسان وذلك انما تتقوم
بالاجزاء عند جمعيتها فعند التفريق لا يمكن قيامها
فيأخذه اليه وليس المراد من التفريق واجتماع
المتفرقات قبل الان ياخذه الحق اليه واليه يرجع
الامر كله فاذا اخذه اليه سوى له مركبا غير هذا المركب
من جمعية حاصلة من الحقائق التي من جنس الدار
التي ينتقل اليها وهي لعدم بقاء قهرمان الكثرة فيه
وعدم نفاذ حكم التضاد المستدعي للتفريق دار
البقاء لوجود الاعتدال فانه حينئذ يظهر في تلك
الدار حكم الوحدة والاعتدال صورتها فلا يموت ابدا
اي لا تتفرق اجزاؤه ثم انه يمكن ان يقال ان الامر في

الناس

الناس وبقاء صورته في تلك النشأة متفاوت فان
السعداء في درجات النعيم والاشقياء في دركات
عذاب الجحيم فكيف يكون الكل مرجعه واحدا فنبه
على بيانه بقوله واما اهل النار فمآلهم الى النعيم
ولكن في النار والنصوص الواردة فيهم بمعنى الخلود
انما تدل على الخلود فيها لا في العذاب اذ لا بد
لصورة النار بعد انتهاء مدة العقاب ان تكون
بردا وسلاما على من فيها وهذا نعيمهم فنعيم اهل
النار بعد استيفاء الحقوق يعني بعد ان ادى
حقوق وجوه المخالفات والعداوات وصنوف
المتقابلات مما يقتضي اختفاء حكم الاتحاد الذي
هو مقتضى امر الخلة والمحبة نعيم خليل الله
حين القي في النار ثم لما استشعر انه يمكن ان يقال
كيف يجعل الخليل مقيسا عليه وهو لم يكن معذبا
قط تعرض لدفعه بقوله فانه عليه السلام تعذب برؤيتها

النظرية التي هي منتهى نتايج مقدمات الكثرة وبما تعود
في علمه تقليداً للمشهور المعهود وتعوّذ من انها صورة
تؤلم من جاورها من الحيوان وما علم مراد الله فيها
ومنها في حقه فبعد وجوه نمع الآلام وجد بردا
وسلاما مع شهود الصورة الكونية في حقه
وهي نار في عيون الناس بحسب صورتها النوعية
العينية المعاينة فانها ما تغيرت عن صورتها
فالشيء الواحد يتنوع في عيون الناظرين كذا امر
التجلي الالهي فانه واحد يختلف ويتنوع بحسب
اختلاف القوابل وتنوع الاستعدادات فمبدأ
ذلك الاختلاف والتنوع اما ان يكون قابلية العبد
على تقدير ان يكون القابل من الفيض الاقدس كما
عرفت واما ان يكون الحق نفسه فانه اذا كان القابل
من الفيض الاقدس عن تنوعية المفاض عليه والمفيض
يكون معنى العبارتين واحداً فان شئت قلت ان الله تجلى

ولذلك قال

مثل

مثل هذا الامر اي مثل القابل وعلى شكله وان شئت
قلت ان العالم في النظر اليه وفيه مثل الحق في التجلي
وفي طي عبارته هذه نكتة جليلة حكمية وهي انه اذا كان
معنى العبارتين واحدا فيكون المثل موجودا قطعا
وليس مثل مثله شيء والا فلا يكون القابل من الفيض الاقدس
ولا يكون لتسوية العبارتين وجه كما لا يخفى ذلك على الفطن
وايراد لفظ المثل ههنا لايراد هذا المعنى وتنبيه قوله
تعالى ليس كمثله شيء فان المثل محقق الوجود
وليس لمثله وجود فان التجلي الوجودي المذكور متمثل
فيتنوع في عين الناظر بحسب مزاج الناظر او يتنوع
مزاج الناظر لتنوع التجلي وكل هذا سائغ في الحقائق
فانه اذا ثبت الفيض والقبول لا بد من التسوية الاعتبارية
لا غير وهو الذي يسوغ تسوية العبارتين ثم ان هذا
الكلام وقع ههنا للتمهيد بان مرجعية الكل اليه
فلذلك افصح عما هو المطلوب بقوله ولو ان الميت او

المقتول اي ميت كان او اي مقتول كان سعيدا كان
ذلك او شقيا اذا مات او قتل لا يرجع الي الله لم
يقض الله بموت احد ولا شرع قتله فالكل في قبضته
وتحت حوز احاطته سواء كان بالجمعية الحيوتية او بالتفرقة
الفوتية قتلية او موتية فلا فقدان في حقه فشرع القتل
وحكم بالموت بارسال الانبياء وانزال النواميس
لعلمه بان عينه لا يفوته فهو راجع اليه هذا هو الظاهر
ذوقا وشهودا علي ان في الكلام المنزل القرآني ما يدل
علي ذلك المعنى بابلغ وجه دلالة بينة غير خفية وذلك
في قوله واليه يرجع الامر كله اي فيه يقع التصرف وهو
المتصرف فان الرجوع لغة هو العود الي ما كان منه
البدا مكانا كان او فعلا او قولا وبذاته كان رجوعه او
بجزء من اجزائه وذلك لانه قد استعمل الرجوع الي الامر
الدال علي العموم مؤكدا بالكل فمعناه حينئذ ان مبدا
جميع الاشياء ومرجعه هو الحق سواء اعتبر ذات الاشياء

او

او فعلها او قولها فهذا ما يدل عليه بحسب العرف الذوقي
فيدل علي ان الهوية الاطلاقية مبدا الكل ومرجعه
يدل ذلك عقلا ان سائر التصرفات حينئذ انما تقع
فيه ومنه فهو المتصرف والمتصرف فيه والا يلزم ان يكون
الخارج عن تلك الهوية شيئا وهو خلاف ما علم من اصل
معناه وتلك الهوية لها الاحاطة التامة فما خرج عنه شيء
لم يكن عينه بل هويته عين ذلك الشيء وهو الذي يعطيه
الكشف في قوله واليه يرجع الامر كله فانه في ظاهر اللغة
يدل علي انه هو مرجع الاشياء كلها ومبدؤها والذوق
الكامل يدل علي ان ما يكون كذلك تكون هويته عين
تلك الاشياء ثم ان سياق هذا الكلام يقتضي الفحص عن
الحكمة الغيبية مع ما ذكرنا في وجه نظم الفصوص وترتيبها
عند الكلام علي تحقيقها فلذلك اخذ في بيانها قائلا
فص حكمة غيبية في كلمة ايوبية اعلم انك قد عرفت ان هذه
الحكمة هي اول ما تظهر من سلسلة التجليات الجلالية المغيبة

للاحكام الامتيازية الموهلة لما هو مقتضى النشاة العنصرية
المزاجية ابدا لما عليه النسبة الاتحادية العلمية
الكمالية التي انما يختمها الخاتم المطلق بهذا السير الاظهاري
الارسالي الانبائي وذلك علو الحكمة الغيبية فان
الغيب هو اول ما يطلق عليه مبدائية الظهور وليس
للتفرقة هنالك حكم اصلا ولا للاحكام الامتيازية قطعا و
لذلك نسب جزء الحكمة الى الغيب ثم ان ايوب لما لم يخبر عن
الغيب الا بالالف التي هي باطن الهاء والواو اللتين
هما مادة اسم هو المعرب عن الغيب طبعا وذاتا لا وضعا
وجعلا فقط ناسب تخصيص جزء الحكمة به ومن ثمة تجيء
تصادم نبال النوائب المغنية وتراكم نصال
المصائب المفنية له عن خصوصياته الشخصية قد
ابادت بنيان قواه المشخصة له الى ان طهرته
عن شوائب الاحكام الامتيازية وافنته عن نفسه
بالكلية فعند ذلك امر بركض الرجل الذي هو ابعد الاعضاء

عن

عن مظهرية الاوصاف السبعة الالهية فهو غيب الاعضاء
نحو الارض التي هي مظهر الغيب ايضا في الكائنات الآفاقية
ضرورة اندماج سائر الاوصاف الوجودية الالهية فيها
حتى نبع من عين تلك الغيوب ماء حاضر يصلح
برطوبته ان يغتسل به درن الصور الكونية الامكانية
ويمحو به النقوش الباطلة وببرودته تثبت بها الصور
الحقيقية الاسمائية والمعارف العلمية اليقينية
وبها تسكن الحرارة المفنية المفرقة للصور الجمعية
المودية للمزاج العنصري الشخصي وبشربه يصلح لان
يكون مادة للرطوبة الغريزية التي هي بمنزلة الدهن
لسراج المزاج وبقاء نور حيوته فان الحرارة المشتعلة
بنور الحيوة ما لم يتغذ بها لم يتمكن من ذلك كما لم يتمكن
للسراج ان يشتعل بنور الاراءة ما لم يتغذ بالدهن
وقد اومى الى تلك الحقايق كلها بقوله تعالى اركض
برجلك هذا مغتسل بارد وشراب ثم انك قد عرفت

ان الحيوة كما تطلق على الحيوة الصورية الطبيعية التي
هي مبدا الظهور من الحي باوصافه الوجودية فقد
تطلق ايضا على الحيوة المعنوية العلمية التي هي
مبدا الاظهار من الحي الحقيقي باوصافه الكمالية
كما قال تعالى اومن كان ميتا فاحييناه وجعلنا
له نورا يمشي به في الناس وقد ظهر لك من هذا
التحقيق الذي اقتبس من مشكوة الآية الكريمة
ان للماء نسبة اتحادية الى كلا نوعي الحيوة ولذلك
قال اعلم ان سر الحيوة سرى في الماء فهو اصل
العناصر وسائر الاركان فان الكل به تتقوم حقايقهم
فلو لم يكن مقدما في الوجود على الكل لم يكن وجود
شيء اصلا ولذلك جعل الله من الماء كل شيء
حي وما من شيء الا وهو حي فان مبدا الظهور المذكور
في سائر الاشياء على ما لا يخفى هو الحيوة فانه ما من
شيء الا وهو حي يسبح بحمده ولكن لا نفقه تسبيحه الا

بكشف

بكشف الهي ولا يسبح الا حي متكلم وهو الكامل في
الحيوة والكل مشترك في تلك الحيوة الكاملة فكل
شيء حي وكل شيء الماء اصله فان الماء هو ظاهر الحيوة
كما ان الشيء هو ظاهر الماء عقدا اذا بسط بيناتها
فهو اصل سائر الاشياء الا ترى العرش كيف كان على الماء
يعني عرش الحيوة الذي هو مقدم العروش الخمسة
فانه صرح في كتاب عقلة المستوفز ان العرش خمسة
عرش الحيوة وهو عرش هو وعرش الرحمانية والعرش
العظيم والعرش الكريم والعرش المجيد فعرش الحيوة
هو عرش المشية ومستوى الذات وهو عرش الهوية
وههنا تلويح يدل على هذا وهو ان بينات الحيوة
اذا اضيفت الى اعدادها تشتمل على اللام التي هي
ظاهر ما كما ان عددها اذا اخذ بحسب العقد فهو هو
فعرش الحيوة منها هو الذي على الماء لا الجسماني فقط
المسمى بالعرش الرحماني فان ذلك ايضا داخل فيه وعرش

يشي
بينا
٩١

ما
يم لف
١٦٥

٣٩
حيوه
٢٩
١١١و١
١٠

هو
١١

الحيوة محيط بالكل وهو الذي على الماء فان الماء من
الطبايع هو الجامع بين الرطوبة التي هي مبدا قبول
الصور مع بقائها ومبنى امرهما على الماء لانه منه تكون
اذ الماء اصل كل شيء وانه على ما عرفت تحقيقه فلا نعيده
فالكل انما تكون منه فطفا عليه لانه ظهر منه والظاهر
لا بد وان يكون طافيا على اصله فهو يحفظه من تحته
كما ان الانسان خلقه الله عبدا فتكبر على ربه وعلى عليه
فهو سبحانه مع هذا يحفظه من تحته بالنظر الى هذا
العبد الجاهل بنفسه وهو المنهمك في احكام التفرقة
الكونية الحاير في ظلمات كثرة الامكان كما دل عليه كلام
الخاتم حيث خاطب بالجمع وهو قوله صلى الله عليه
وسلم لو دليتم بحبل لهبط على الله ثم انه لما كان لله
بحسب اسمائه الحسنى عند التوجه الى كمالها مظهران
احدهما عند تمام امر الظهور وهو العالم باسره
وهيئته الجمعية الاحاطية هو العرش وثانيهما عند

علو

كمال

كمال امر الاظهار وهو آدم بتمامه وهيئته الجمعية
الاحاطية هو الانسان العبد اشار اليهما في اثبات
نسبة التحت واضافته الى الحق فاشار بكلامه هذا
الى ان نسبة التحت اليه كما نسبت الفوقية اليه في قوله
تخافون ربهم من فوقهم وهو القاهر فوق عباده
فله الفوق والتحت وهما الجهتان الحقيقيتان اللتان
قد حصلتا بظهور الحق واما باقي الجهات فلا تظهر
الا بالانسان الذي هو محل اظهار الحق تماما ولهذا
ما ظهرت الجهات الست الا بالانسان الذي هو موطن
تمام الظهور والاظهار وهو على صورة الرحمن
الجامع لتمام الاسماء وكيف لا يكون الامر على هذا و
قد افاد الذوق الصحيح انه لا مطعم الا الله اي لا
مفيض لما يتغذى به الشخص في اطواره روحانيا
ذلك او نفسانيا او جسمانيا الا الله وقد قال الحق في
طائفة ولو انهم اقاموا التورية والانجيل بانقاذ

احكامها وهما الكتابان المنزلان على الرسولين احدهما
الغالب عليه التنزيه والآخر التشبيه ولما كان فيض
الحق لا يختص بان يكون من الرسول او كتابه فان
لكل احد مدرجة خاصة الى فيضه العام لذلك قال
ثم نكر وعمم وقال وما انزل اليهم من ربهم فدخل في
قوله وما انزل اليهم من ربهم كل حكم منزل على لسان
رسول او ملهم على غيره من الناس لاكلوا من فوقهم
وهو المطلع من الفوقية التي نسبت اليه عقلا و
نقلا من العلو التنزيهي ومن تحت ارجلهم وهو المطلع
من التحتية التي نسبها الى نفسه على لسان رسوله
المترجم عنه صلى الله عليه وسلم المعرب عن الاشياء
والمظهر اياها على ما هي عليه في نفسها وذلك في قوله
صلى الله عليه وسلم لهبط على الله وهو طرف
التشبيه الحقيقي الخفي الذي فيه نهاية التنزيه كما نبهت
عليه غير مرة ويمكن ان ينزل هذين الطرفين للفيض

الوارد من الحق الى طريقي الكسب والوهب فان الوهب
من جهة فوق الامتنان وعلو رحمته تعالى والكسب من
طرف تحت السؤال ومساعي ارجل جد الجد وتعبه
ثم اذا تقرر ان الماء الذي عليه العرش هو الذي يحفظه
ولو لم يكن العرش على الماء ما انحفظ وجوده فانه
بالحيوة ينحفظ وجود الحي على هيئته الشخصية المزاجية
الا ترى الحي اذا مات الموت العرفي تنحل اجزاء نظامه
وتنعدم قواه عن ذلك النظم الخاص فان لتلك الاجزاء
والقوى نظاما في كل عالم بما يناسبه وحيوة تقبله وتوافقه
ولذلك قيد الموت بالعرفي والنظم بالخاص فظهر من
المقدمات ان الماء هو مبدأ نظام الاجزاء والاركان
والقوى التي عليها بناء المزاج الشخصي والهيئة الوحدانية
الجمعية ولذلك قال تعالى لايوب عليه السلام حين اشرف
مزاجه على الانحلال ونظام امره الى الاختلال اركض
برجلك هذا مغتسل بارد يعني ماء بارد وكانك قد نبهت

على خصوصية العبارة في مطلع الفص واختصاص
ذلك بايوب لما كان عليه من افراط حرارة الالم فسكنه
الله ببرد الماء وكسره شدة حرارته ونقصه لها ولهذا
كان الطب النقص من الزائد والزيادة في الناقص
حتى يستقر في مقام الاعتدال والمقصود طلب
الاعتدال ولا سبيل اليه اي الى الاعتدال الحقيقي المطلق
الذي تشهد البراهين بامتناعه واستحالة تكونه فان الحكماء
من الافهام مما قال من ان المطلوب من الطب زيادة
الناقص ونقصان الزايد هو ان التسلي والمطلق
والاعتدال الحقيقي هو المطلوب ولا يخفى انه لا يصح
لان يكون غاية الحركة الحكمية لانه ممتنع فقال ولا سبيل
الى الاعتدال الحقيقي الا انه يقاربه اي المطلوب في الطب
هو ما يقرب الاعتدال وهو غير ممتنع وانما قلنا ولا سبيل
اليه اعني الاعتدال من اجل ان الحقائق الحكمية والشهود
الذوقي تعطي التكوين مع الانفاس على الدوام ولا يكون

الحكماء الطبيعيين

التكوين

التكوين الا عن ميل من احد اجزاء ذلك المكون فان
التكوين انما يلحق المركبات من الطبايع وليس في الوجود
الا ذلك كما هو تحقيقه فان الطبايع ما لم يحصل بينها
تفاعل وتقاهر لم يتكون منها مزاج واحد بالشخص كما
بين تحقيقه في الصنايع الحكمية وهذا الميل الذي عند
التفاعل والتقاهر يسمى في الطبيعة انحرافا اذا كان
ذلك الميل مبدأ فساد مزاج اوتعفنا او كان مبدأ كون ذلك
المزاج هذا في عالم الطبايع واذ كان الامر مطابق
الاحكام لابد وان يكون في الحضرات الاسمائية هذا الميل
واليه اشار بقوله وفي حق الحق ارادة وهي ميل الى
المراد الخاص من مقتضيات الاسماء فان لكل منها
اقتضاء حكمه الخاص به واحدية جمع الكل قد حكم باطلاق
خزاين الجود المطلق على سائر تلك الاحكام لكن الارادة
ما لم تخصص احد الاحكام الخاصة لم يتكون فعلم انه
ما لم يحصل في هذه الحضرة ايضا ميل الى مراد خاص

دون غيره لم يمكن التكوّن والاعتدال الذي هو مقتضى
احدية الجمع والاطلاق يؤذن بالسواء في الجميع وهذا
ليس بواقع فلهذا منعنا من حكم الاعتدال وظهور ذلك
في مظهر كوني والتفاوت بين المكوّنات هو بحسب
مدارج قربه اليه وبعده عنه ومن هاهنا تبين المقام
المحمّدي يعبّر عنه باو ادنى فانه لا اعدل منه في المكونات
فهو الاقرب على الاطلاق كما هو مؤدى قوله تعالى أو أدنى
هذا في المظاهر الكونية وقد ورد في العلم الالهي النبوي
اتصاف الحق بالرضا والغضب وبالصفات المتقابلة
جملة والرضا مزيل للغضب والغضب مزيل للرضا
عن المرضي عنه اي لا بدّ من انفاذ احد الحكمين
المتقابلين عند التوجه الى المحكوم عليه فان الحق
في نفسه له الاطلاق في سائر نعوت الاوصاف كما سنشير
اليه واذا كان لا بدّ من انفاذ احد الحكمين المتقابلين
عند ملاحظة المحكوم عليه فكيف يتصوّر الاعتدال

والاعتدال

والاعتدال ان يتساوى الرضا والغضب فالغضب
الغاضب على من غضب عليه وهو راض عنه فقد اتصف
باحد الحكمين في حقه وهو ميل وان كان للحق في نفسه
سائر المتقابلات مطلقا وما رضي الراضي عمن
رضي عنه وهو غاضب عليه فقد اتصف باحد
الحكمين في حقه وهو ميل وانما قلنا هذا الكلام
هنا وهو انه لا بد من انفاذ حكم احد المتقابلين
لعيني الرضا والغضب بالنسبة الى العبد ولا يزال
العبد تحت احدهما من اجل من يرى أن اهل
النار لا يزال غضب الله عليهم دائما ابدا في زعمه فما لهم
حكم الرضا من الله فصح المقصود من عدم التساوي
والاعتدال على زعمهم هذا ان كان قالوا فهو بطريق
الظاهر فان كان كما قلنا مآل اهل النار الى ازالة
الآلام وان سكنوا النار وبقي عندهم صورتها
النوعية الناريّة على ما عليه ذوق اولي الالباب من اهل الباطن

فذلك رضي عنهم لالتذاذ تالمهم منها فزوال الغضب لزوال
الآلام اذ عين الالم عين الغضب ان فهمت فمن غضب
فقد تأذى فلا يسعى في انتقام المغضوب عليه
بايلامه الا ليجد الغاضب الراحة بذلك فينتقل
الالم الذي كان عنده الى المغضوب عليه فلا يزال
هذا الميل متحققا فعلم ان هذا الكلام يوافق عقايد
اهل الظاهر ويطابق اذواق اهل الباطن ثم انه لما
كان سوق كلامه هذا الى مساق المذكور مع اهل الظاهر
والحجاب نزله الى مداركهم الجزئية لان امثال هذه
الاحكام التي قيل للغضب والغاضب من الانتقام
والالتذاذ به يختص بالمظاهر الكونية والكلام في
صفات الله تعالى على ما هي عليه في نفسها عند اهل
التحقيق في مشهدهم الذوقي لذلك اشار الى وجه تحقيق
الامر بما عنده بقوله والحق اذا افردته عن العالم يتعالى
علوا كبيرا عن هذه الصفة فانك قد عرفت ان احكام

هذه الاسماء المتقابلة وظهور تنافيها وتقابلهما
ليس الا باعتبار المحكوم عليه وملاحظة المظاهر
الكونية واذا افردت الحق عنها فله الاطلاق في
ساير هذه الاسماء والتقدس بها عنها وفي بعض
النسخ على هذا الحد وانت عرفت ان الكلام باطلاقه
صحيح فلا احتياج الى هذا القيد الا لمجرد تبيين
خصوصية المحل والظاهر انه كان من الحاشية
فوقع في المتن واذا كان الحق هوية العالم فاظهرت
الاحكام كلها الا فيه ومنه فلا يكون الغضب والانتقام
الا له وهو قوله تعالى واليه يرجع الامر كله حقيقة وكشفا
وينبغي ان يعلم ههنا ان العلم له مدرجتان في
العالم عند انفاذ حكمه فيه يعني اظهار المعلوم احدهما
تبيينه في نفس العالم وتيقنه وتحققه فيها ويلزمه
اظهار المعلوم للعالم فقط والاخرى هي مبدا
تبيينه مع ذلك التيقن وكشفه ويلزمه الاظهار للعالم

وطمن يقر به في النسبة ممن يفهم عرفه ووجوه تخاطبه
ثم انه اذ قد وقع في عبارته ما هو مبدأ لهذين المرتبتين
حيث قال ما ظهرت الاحكام كلها الا فيه ومنه اي متحققة
فيه وظاهرة منه افصح عنهما في مرتبة العلم والعين
بجميع الاحوال التابعة لها تبيينا لكلية تحكمه وتعميما
لخصائص ذوقه فان ذلك هو المستتبع لانتظام
قوانين التوحيد وتطبيق لطائف جمال الاجمال منه
بدقائق جلائل التفصيل والى المرتبتين الاخريين اشار
بقوله فاعبده وتوكل عليه اي فاعبده تحققا وتوكل
عليه كشفا وتبيينا حتى يكون العبادة حجابا و
التوكل سترا فينطابق لهذا التحقيق الاجمال
بالتفصيل علما وعينا وحالا ثم انه اذ كان العالم بهذا
من ان الحق عين هويته يكون محلا للاحكام المتقابلة
والكل منه وفيه ولهذا قال وليس في الامكان ابدع من هذا
العالم لانه على صورة الرحمن وصنع الله وهو شامل

لجميع

لجميع الاسماء فله احدية الجمع الوجودية فكل شيء على صورته
له وجود الحق وبه ظهوره ولهذا قال اي ظهر وجوده
تعالى بظهور العالم فانه ظهر بالعالم احكام سائر الاسماء
جمعا وفرادى كما ظهر الانسان بوجود الصورة الطبيعية
فانه ما لم توجد هذه الصورة لم يكن لاوصاف الانسان (اي حقيقته النوعية)
واحكامه اثر فنحن بجميع اعيان العالم واحكامها صورته
الظاهرة وهويته روح هذه الصورة المدبرة لها ولا شك
ان الروح باطن الصورة فما كان التدبير الذي هو حكم
الروح الا فيه كما لم يكن ظهور الاوصاف والاحكام الخارجية
الا منه فهو الاول بالمعنى والآخر بالصورة وهو الظاهر
بتغيير الاحكام والاحوال والباطن بالتدبير فعلم ان
سائر هذه الاحكام التي للعالم انما هو في الحق من حيث
الباطن ومنه من حيث الظاهر وهو بكل شيء عليم
في الباطن فهو على كل شيء شهيد في الظاهر
فان العلم الصحيح هو ان يكون مبداه الذوق القلبي

ظهرت في عرصة الوجود بوجود افراده كزيد وعمرو ولو فرضنا انعدام كل فرد لما في حقيقته نوع العنقا الا ... لكن لا احكام ولا آثار صفاته الانسان اثر ولا عين في عرصة الوجود لها ان حقيقته نوع العنقا والآن كذلك ...

او الشهود الحسي كما اشير اليه في قوله تعالى لمن كان له
قلب او القى السمع وهو شهيد ولذلك قال ليعلم عن
شهود لا عن فكر فكذلك علم الاذواق لا عن فكر
وهو العلم الصحيح وما عداه اي ما عدا ما كان
عن شهود ذوق فحدس وتخمين فان الحدسيات
والمتواترات والتجربيات وان عدت من اليقينيات
عند اهل النظر ولكن لما امكن فيها تطرق الشبه من
قوتي الوهم والخيال ما عد لهم من العلم وكذلك
البرهانيات اذا استحصلت بمجرد الفكر العاري عن
الذوق جملة ولذلك اطلق عليه التخمين الذي فيه
بقية تردد الظن وتشويشه ولذلك قال ليس بعلم
اصلا ولذلك لا ترى المتعطشين بوادي الطلب عند
الاستفاضة منها انها تشفي غلتهم ولا المتخمصين سغبا
الافتقار انها تسمنهم او تغنيهم من جوع وانت عرفت
ان الماء صورة العلم فهو الذي يزيل الم العطش الذي حصل

من

من نصب المتعلقات المحللة للروح وعذابها ثم كان
لا يوجب ذلك الماء شرابا لازالة الم العطش الذي هو من النصب
اي التعب وهي التعلقات الناصبة للشخص في مناصب
المتجوهين وانصابهم الشاغلة المتعبة والعذاب
وهو ما يستعذبون منها من مؤلمات الروح ومكدرات
لطائف صفوه وهو الذي مسه الشيطان اي البعد
عن الحقائق ان يدركها على ما هي عليه فيكون بادراكها
في محل القرب ولما كان الشيطان مبدأ الاحكام العدمية
كلها واصل ذلك هو النسبة التي هي مبدأ سائر التعينات
فهو النسبة التي هي مبدأ الاوصاف العدمية وفي تحليل
مواد ابليس ما يدل على هذا ومن ثمة فسر المصنف عرفه
بالبعد عن الحقائق ان يدركها فبالبعد افصح عن
النسبة وبالباقي عن مبدئيته للاوصاف العدمية
العامة كالجهل والاباء للاذعان فعلم ان هذا بيان
ماهية الشيطان حقيقة وليس فيه ارتكاب مجاز كيف

ابليس
يعني [illegible] الذي هو صورة العلم [illegible] صورة [illegible]

وهو في صدد التعريف و الابانة عن حقيقة ما هو
عليه و ادب هذا المقام ينبغي ان يستعمل فيه غير
الحقيقة على ما بين في صناعته والذي يلوح
على هذا الكلام ان البعد اي الشيطان مع بيانه هو
عدد الشيطان ناقصا منه عقد اثنين من العشرة
اي عشر وعشرين
الدالة على هيئتيه الفرقية الحيثية والعلمية فتامل
وههنا تلويح آخر وهو ان العين الذي هو الدال
على عين الجمع اذا ظهر على بادا البينونة والبيان
والابار التي هو بدو التعينات اذ بها انتشار النقطة
ومنها ظهرت فهو العبد الذي له الاطاعة واما اذا
ظهر البادا المذكورة على العين واختفيت هي تحتها
فهو البعد الذي منه الاباء وهو الشيطان ثم انه
لما كان هو البعد عن ادراك الحقايق فان المدرك قربا
لمن يدركه فان المدرك مشهود فكل مشهود قريب
متصل بالعين او باطن شاهد
من العين ولو كان بعيدا بالمسافة فان البصر يتصل به
اي نور البصر

على راي الذاهبين الى الشعاع من حيث شهوده
ولولا ذلك لم يشهده او يتصل المشهود بالبصر
على راي الذاهبين الى الانطباع كيف كان فهو قرب
بين البصر والمبصر فقد علم ان الشيطان هو
البعد عن هذا القرب والبعد من جملة الاضافة
ولهذا اكتفى ايوب في المس الذي هو من الاضافات
فاضافه الى الشيطان الذي هو البعد اضافة اسناد
مع قرب المس اي مع ان المس هو القرب فاسند القرب
الى البعد فقال البعد مني قريب بحكمي اعني
البعد ثم انه يمكن ان يقال ان حكم القريب انما هو
القرب كما ان حكم البعيد هو البعد فكيف جعل حكم
القريب هو البعد فدفع ذلك بقوله وقد علمت ان
القرب والبعد امران اضافيان فهما نسبتان لا وجود
لهما في العين فلئن قيل فكيف يكون الشيطان هو البعد
وله وجود في العين كما لا يخفى قلنا ان البعد المطلق

٣٥٠ البعد
لعلم ادراك ١٠١٧
شيطان ٣١٥
٢٣٤٣

يعني حيث هو هو وان لم يكن له وجود عيني ولكن
افراده المتشخصة منه موجودة في الخارج وهو
البعد المتشخص في البعيد والى ذلك اشار بقوله
مع تنوعت احكامهما في البعيد والقريب ثم ان
ههنا سرا عزيزا يدل على علو ذوق ايوب في العلم
بالله وعلى قرب صاحب هذه الاضافات المتقابلة
من الغايات وهي ان ابين وصف للهوية الذاتية الاطلاقية
هو جمعية الاضداد كما عرفت غير مرة وقد اشير في
قوله مسني الشيطان الى تلك الجمعية على ما لا يخفى
على الفطن واليه اشار بقوله واعلم ان سر الله تعالى في
ايوب عم الذي جعله عبرة لنا وكتابا مسطورا حاكيا
تقرأه هذه الامة المحمدية التي لها جمعية كمالات
الامم السالفة وقابلية استيفاء جوامع الكلم وتعلمها
ولذلك قال لتعلم ما فيه فتلحق بصاحبه تشريفا لها
وحسبهم تشريفا وتعظيما ان سائر اساطين الانبياء

السالفة

السالفة واممهم قد ظهر لهم بالوجود الكلامي كشفا
عن دقايق عرفانهم وايقانهم حاكيا عن كيفية احوالهم
ومآل آمالهم عبرة لهذه الامة الشريفة عن احوالهم بما
كانوا عليه في احوالهم وفي ذلك الظهور تارة في الصور
الكتابية مسطورا منبها بها على جلائل المعاني بلطائف
الاشارات واخرى في الصور الكلامية مقروا دالا بها
على دقايق الحقايق بخفي المناسبات والى هذا
كله اشارة في المتن فلا تغفل ومن جملة تلك الحكم
التي هي عبرة للمعتبرين ما صدر منه فاثنى الله عليه
اعني على ايوب بالصبر مع دعائه في رفع الضر عنه
فعلمنا ان العبد اذا دعا الله في كشف الضر عنه
لا يقدح في صبره بل الكف عن ذلك الدعاء بما فيه
من رائحة رعونة الدعوى والتجلد وقوة الاحتمال
ينافي كمال العبودية ولذلك قال تعالى حين اظهر ما به
وانه صابر وانه نعم العبد كما قال تعالى في بيان تحققه بكمال العبودية

لذا كان ايوب ضرع الى الله لا الى الاسباب والحق يفعل
فيما يفعل عند ذلك الفعل بالاسباب فهي الآلة
والفاعل هو الحق لان العبد الكامل في عبوديته
هو الذي يستند اليه نفعه وضره لا الى النفوس وسائر
غيره سائر ما يحصل من الاعيان لاعيان اذ الاسباب
المزيلة لامر ما كثيرة والمسبب واحد العين فرجوع
العبد الى الواحد العين المزيل بالسبب ذلك الالم
اولى من الرجوع الى سبب خاص ربما لا يوافق
علم الله فيه فيقول ان الله لم يستجب لي وهو ما دعاه
وانما جنح الى سبب خاص لم يقتضيه الزمان ولا الوقت
لا الذات لها مفاتح تنزل الصور العلمية الى العين بهذا
بيان تحقيقه لكمال العبودية وانه نعم العبد واما
ان هذا الدعاء لا يقدح في صبره وانه صابر فقوله
فعمل ايوب بحكمة الله اذ كان نبيا عارفا بدقائق
الاحوال والمقامات ووجوه كمالها ونقصها لما علم ان

العبد

فاضافه الى الشيطان مع قرب المس

سبب

الصبر

الصبر الذي هو حبس النفس عن الشكوى عند الطائفة
من متصوفة اهل الظاهر وليس ذلك بحد الصبر
عندنا وانما حده حبس النفس عن الشكوى لغير
الله لا الى الله كما قال صاحب التائية
فلم اهدكم في حبكم حالي برمزة ... بها لاضطراب النفس كريمة
ويحسن اظهار التجلد للعدى ... ويقبح الا العجز عند الاحبة
ويمنعني شكواي حسن تصبري ... ولو اشك للاعدا ما بي لاشكت
وعقبى اصطباري في هواك حميدة ... عليك ولكن عنك غير حميدة
والذي حمل المتصوفة على الرقم ببقي هذا الحد
انهم راوا ان الشكوى تنافي الرضا بحجب الطائفة فظنهم
في ان الشاكي يعترض بالشكوى في الرضا بالقضا هو
ليس كذلك فان الرضا بالقضا لا يقدح فيه الشكوى
الى الله ولا الى غيره وانما يقدح في الرضا بالمقضي
ونحن ما خوطبنا بالرضا بالمقضي والضر هو المقضي
ما هو عين القضا ثم اخذ في تبيين دقائق كشفه

للصبر

ابن الفارض

ايوب في الشكوى المذكورة وعلو ذوقه في ذلك بقوله
واعلم ايوب ان في حبس النفس عن الشكوى الى الله
ودفع الضر مقاومة القهر الالهي وهي مما تاباه العبودية
اذا كان الشخص له وقوف على مواقف العبودية وعلم
ولذلك قال وهو جهل بالشخص في الابتلاء الذي ما
تتالم نفسه فلا يدعو الله في ازالة ذلك الامر المولم
فالجهل بهذا يمكن ان يحمل على ما يقابل العلم كما عرفته و
يمكن ان يحمل على فعل في غير موقعه فان من جملة
معاني الجهل فعل الشيء بخلاف ما حقه ان يفعل
سواء اعتقد فيه اعتقادا صحيحا او فاسدا كمن
يترك الصلوة متعمدا وعلى ذلك قوله اتتخذنا هزوا
قال اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين فجعل فعل
الهزء جهلا بل ينبغي له عند المحقق ان يتضرع ويسال
الله في ازالة ذلك عنه فان في ذلك ازالة عن جناب الله
عند العارف صاحب الكشف فان العبد في صحائف

الوجود

الوجود محو والعبودية محوة الاثر عندهم فرجع
اللذة والالم انما هو الموجود الحق وذلك غير ممنوع في
ظاهر الشرع فان الله قد وصف نفسه بانه يوذى فقال تعالى
ان الذين يوذون الله ورسوله فاي اذى اعظم من
ان يبتليك ببلاء عند غفلتك عنه او عن مقام الهي
لا تعلمه لترجع اليه بالشكوى فيرفعه عنك فيصح الافتقار
الذي هو حقيقتك فتصححها النسبة العبودية واقامة
لك في مواقف العجز والاستكانة فيرتفع عن الحق
الاذى بسؤالك اياه في رفعه عنك اذ انت صورته الظاهرة
ولا شك ان الصورة من الشيء اذا كانت متاذية
يكون الكل متاذيا بجواز ازالة الاذى عنها اذ اللذة عنه
كما جاع بعض العارفين فبكى فقال له في ذلك من لا
ذوق له في هذا الفن معاتبا له فقال العارف انما جوعني
لابكي وكذلك فيما نحن فيه يقول انما ابتلاني بالضر
لاساله في رفعه عني وذلك لا يقدح في كوني صابرا فعلمنا ان الصبر

انما هو حبس النفس عن الشكوى لغير الله تعالى ثم انه يمكن ان
يقال ههنا ان الغير الذي هو معدوم العين عندكم كيف
تتصور الشكوى له فاشار الى جوابه بقوله واعني
بالغير وجها خاصا من وجوه الله عينه الشاكي نفسه
للشكوى اليه تصورا منه انه السبب في ذلك وقد عين
الحق وجها خاصا من وجوه الله وهو المسمى وجه الهوية
للدعاء وازالة الشكوى كما قال فادعوه مخلصين له
الدين فيدعوه من ذلك الوجه في رفع الضر لا من
الوجوه الاخر المسماة اسبابا وليست تلك الاسباب
الا هو من حيث تفصيل الامر في نفسه فالعارف لا يحجبه
سؤاله هوية الحق في رفع الضر عنه عن ان يكون جميع
الاسباب عينه من حيثية خاصة كلا بحسب خصوصيته
في حضرة النسب الاسمائية وهذا وان امكن طروقه
لبعض الموقنين من المؤمنين لكن لا يلزم طريقته
الا الادباء من عباد الله العارفون بآداب العبودية

والموفون

والموفون حقها والامناء على اسرار الله من الذين
لا يظهرون منها على غير اهله كما قيل * شعر
يقولون خبرنا فانت امينها * وما انا ان خبرتهم بامين
فان لله امناء لا يعرفهم الا الله ويعرف بعضهم بعضا
وقد نصحناك فاعمل واياه سبحانه فاسئل فص حكمة
جلالية في كلمة يحيوية وجه اختصاص هذه الكلمة بحكمتها
هو ان من شان الجلال القهر لما يقال له الغير والسوى
ونفي ما يشعر بالثنوية مطلقا واثبات الوحدة الاطلاقية
قطعا على ما هو مقتضى التعينات الجلالية ولذلك
يستلزم الاولية والخفا واذ كان في يحيى ايضا
من الوحدة حتى لا تغاير بين اسمه وصفته وصورته
ومعناه وبه صار مظهرا للاولية اذ لم يكن له سميا قبله
اختص بحكمته وايضا فان في تلويحه الكلامي ما يدل على
انه تمام الصور الاظهارية الاشعارية التي بها بعث الخاتم الآخر
فذلك ايضا من احكام اوليته وجلاله والى ذلك الاختصاص

يحيى
٢٩

اشار بقوله بهذه الحكمة الجلالية هي الاولية في الاسما فان
الله سماه يحيى مطابقا لما عليه في الطبع متحدا به
واليه اشار بقوله اي يحيى به ذكر زكريا ولم نجعل له
من قبل سميا فبين اسمه العلم ووصفه وفعله اتحاد
في لفظ يحيى فانه فعله اولا اذ هو صيغة الفعل وهو
وصفه واسمه والشيخ ادرج الفعل في الصفة ولذلك
قال فجمع بين حصول الصفة التي فيمن غبر عن ترك
ولدا يحيى به ذكره وبين اسمه بذلك اللفظ الدال
على حصول الاحياء بذكره فسماه يحيى فهي لفظ الحصول
تنبيه الى مرتبة الفعل ايضا ثم ان العلوم ايضا لها ثلث
مراتب ذات وهو المعلوم الحاصل في العالم ووصف
يثبته وهو الدليل فان الاوصاف هي الدليل المثبتة
للاعيان وفعل وهو ما يترتب عليه من الالتذاذ به و
هو لم يفارق حصول الصفة التي هو الدليل فلذلك عبر به
ثم العلوم الاكتسابية يفارق اوصافها الذوات منها فان

عليهما السلام

٢٦

الدليل

الدليل منها علوم آخر غير المدلول مادة وصورة واما
العلوم الذوقية فمنطوية على دليله وهو متحد بالمعلوم
منها مندرج فيه ولذلك ترى العالم يلتذ به اكثر مما يلتذ
بالبرهانيات ومن ثمة تختص باسم الذوقيات فكان
اسم يحيى من حيث اشتماله على وصفه ومعناه
كالعلم الذوقي المندرج فيه وصفه ومعناه يعني دليله
وانما قال يحيى به ذكر زكريا فان آدم حيي ذكره
بشيث ونوحا حيي ذكره بسام وكذلك الانبياء
ولكن ما جمع الله لاحد قبل يحيى بين الاسم العلم منه
اي من يحيى ويحتمل ان يرجع الى الله اي الحاصل
منه والاول اظهر وبين الصفة الا لزكريا عناية منه
حيث جعل اسمه وعلمه ما تظهر به اوصافه ومعناه
ثم ان هذه العناية وان كان في حق يحيى بحسب
الظاهر ولكن لما كان مسؤل زكريا وقد اجيب و
اعطي له من خزانة الوهب مراده على اتم وجه واكمل ظهور

دليله

كان في حق زكريا ايضا نعمة وعناية اذ قال هب
لي من لدنك وليا فقدم الحق على ذكر ولد كما قدمت
آسية ذكر الجار على الدار في قولها عندك بيتا في الجنة
فاكرمه الله بان قضى حاجته وسماه بصفة حتى يكون
اسمه تذكارا لما طلب منه نبيه زكريا عليه السلام ولما كان
اظهار الاوصاف الكمالية في الاسم من الصور هي التي
مقتضى امر النبوة وحكمها افصح عن ذلك بقوله نبيه
زكريا تنبيها لذلك ثم انه لما اختص بين الانبياء بهذه
الكرامة لانه عليه السلام آثر بقاء ذكر الله في عقبه
عند استدعائه الولد الذي هو باطن والده اذ الولد
سر ابيه الظاهر بما في باطنه من الاوصاف الوارث له
وهي ههنا احكام النبوة ولذلك ما خصص زكريا
نفسه بالوارثية المذكورة فقال يرثني ويرث من آل
يعقوب افصاحا عن ذلك المقصود فانه اذا كان
الوارثون هم الانبياء وليس ثم موروث في حق هؤلاء الا

مقام

مقام ذكر الله وهو مقام ولايته والدعوة اليه وهو ظرف
نبوته ثم من جملة ما اكرم الله على يحيى انه بشره بالتقدمه
على الاقران او بالحيوة التي قدم ذكرها وما يكملها او تشرفه
بسبب ما قدم اسم الله على اسمه وهذا اقرب الوجوه الى التوجيه
لكن لا يطابق بيان من سلام الله عليه يوم ولد الى عند
ظهوره من مستجن بطون الامهات القوابل والتعلق داخلها
وذلك لان الانبياء لهم في استحصال كمال النبوة ثلث
مراتب كل مرتبة منها يوم من ايام ذلك النبي باعتبار
اشتمال ظهور تلك المرتبة على امتداد يكون مبدا اعلان
جملة من تفاصيل الاعيان واحكامها من مبدا
طلوع حكم تلك المرتبة الى منتهى غروبه وهذا يشمل
اليوم الزماني ايضا اولاها عند استخراج ما في
قوته قبول ذلك النبي وبطون استعداده على
صحائف الاكوان ومجالي الفعل والعيان من الحكم
والحقائق والمصالح على ما عليه الامر في نفسه وكيف

عنها بيوم الولادة ووجه المناسبة بها ظاهر وثانيها
عند ظهور تمام ذلك الكمال واجتلائه عليه باحدية جمعيته
عند سكون امره وانقطاع تلك الحركة الوجودية الشوقية
وبهذه المناسبة عبر عنه بيوم الموت واليه اشار بقوله
ويوم يموت وايضا الموت يلوح على التام بادنى
ثالثها عند بعثها باحكام النبوة واظهار الصور الشرعية
والسنن العملية التي عليها الحشر الاتم بيوم القيمة ولهذا
عبر عنه بيوم البعث واليه اشار بقوله ويوم يبعث حيا
واذ كان احياء اسم زكريا منه مخصوصا بهذه المرتبة
نبه اليه فجاء بصفة الحيوة وهي اسمه الدال على صفة
المعنى احياء ذكر زكريا ثم ههنا نكتة حكمية ينبغي ان يقف
عليها المتدبر في الكلام المنزل النبوي ووجوه معانيه
وتاويلاته كل الوقوف وهو ان كل معنى لا يمانع الظاهر
ولا ينفي ما يستفاد منه بحسب اصل معنى العربية مما
يفهم منه العامة ويستكشفونه عن كتب التفاسير بلجمة

ويشمل

ويشمل غيره من وجوه بطون الكتاب المنطوية
على الحقايق على ما اشير اليه في قوله صلى الله عليه
وسلم ان للقرآن ظهرا وبطنا وحدا ومطلعا فذلك
هو المعتبر المعول عليه عند المحققين كما في الايام
الثلاثة على ما اطلعت عليه وذلك لان سائر المعاني
مراد الله تعالى فان المعنى امر واحد يتنزل ويترقى
بحسب مدارك الامم ومدارج اذواقهم واذهانهم عند
التوجه الى الكلام واذ كان القرآن جوامع الكلم كلها
لا بد وان يكون مطابقا لسائر المذاهب والآراء
وجملة الاذواق والاذهان وعند التحقيق لا تنافي
بين شيء من ذلك فلا تغفل عن النكتة وحاصل هذه
البشارة انه جاء بصفة الحيوة على وجه يتضمن
اجابة دعاء زكريا وذلك في علمه الذي هو بمثابة العلم سره هو
في الاظهار واعلم بسلامه عليه في الايام الثلاثة
وكلامه صدق فهو مقطوع به وان كان قول الروح

والسلام علي يوم ولدت ويوم اموت ويوم ابعث
حيا اكمل في الاتحاد لانه اتحاد في مادة التكلم التي
لا يشوبه غيبة ولا تعدد فهو التنزيه في غاية التشبيه
ولكن هذا لسان الولاية لا النبوة حيث انه مصرح
بالاتحاد الاطلاقي واليه اشار حيث اسند القول
الي الروح لا الى عيسى وايضا فان الروح هو
المكني عنه بكناية التكلم مطلقا فلهذا الكلام الكملية
في طور الولاية والبطون فهذا اكمل في الاتحاد
الذي يتكلم به لسان النبوة والاعتقاد اما في الاتحاد
فلانه وان اشتمل عبارته على ضمير الغايب لكنه
كناية عن يحيى وهو مشهود حاضر فله الدلالة على
الاتحاد الكمالي مع قيامه بشرايط مقامه الذي
يتكلم فيه فانه لسان النبوة وينبغي ان يتكلم به
بما لا يأبى مدارك اهل الحجاب عنه واما في الاعتقاد
فلانه ادفع للاحتمالات الواهية المرخية لعقود الاعتقادات

وارفع

وارفع للتأويلات المشوشة للمترددين من اهل
الحجاب الذين معهم كلام الانبيا وظاهرا فان الذي
انخرق فيه العادة في حق عيسى انما هو النطق
فقط وذلك انما يستلزم تمكن عقله وتكمل آلات النطق
الانسانية وتماميته فقد تمكن عقله وتكمل في ذلك
الزمان الذي انطقه الله فيه ولا يلزم للمتمكن من
النطق على اي حالة كان الصدق فيما به ينطق
لزوما عقليا برهانيا خاليا عن قرائن الاحوال و
خصائص المواد بخلاف المشهود له وقد نبهت آنفا
على وجه هذه العبارة من ان الضمير وان كان ضمير غايب
فان مؤداه مشهود حاضر كيحيى فسلام الحق على
يحيى من هذا الوجه ارفع للالتباس الذي لاهل الحجاب
فسلام الحق الواقع في العناية الالهية به فيما فيه من
اطوار النبوة واحكامها من سلام عيسى على نفسه
وان كانت قراين الاحوال الخارجة على دلالة الالفاظ

تدل على قربه من الله في ذلك وصدقه اذ نطق في
معرض الدلالة على براءة امه في المهد فهو احد الشاهدين
في الوجود الكلامي الذي هو طرف العلم والشهود وهو
تولد الكلام من ام الفم التي هي مادة نتيجة التكلم
بدون اب العقل وبلوغ ادراكه والشاهد الآخر
في الوجود الخارجي الذي هو طرف العين والوجود
هو تولد الجذع اليابس فسقط منه رطبا جنيا من غير
نخل ولا ذكر ولا اجماع في معتاد فانك قد عرفت
ان في تلك القضية ما هو اصل الجماع وحقيقته
واذ كان لكلامه بهذه الدقة تاثير في نفوس اكثر الناس عنه مثله
بمثال يكشف وجه دقته وهو قوله لو قال نبي آية
ومعجزتي ان ينطق هذا الحائط فنطق الحائط و
قال في نطقه تكذيب ما انت رسول الله لصحت الآية
وثبت بها انه رسول الله ولم يلتفت الى ما نطق به الحائط
فان الآية هو نفس التكلم لا الكلام بمؤداه وكذلك

من غير فحل ولا ذكر
كما ولدت مريم عم

امر نطق عيسى فلا دخل لهذا الاحتمال في كلام عيسى
باشارة امه اليه وهو في المهد فوضح الدلالة انه عبد الله
من اجل ما قيل فيه من قبل المنكرين انه ابن الله وفرغت
الدلالة بمجرد النطق فانه كافي في براءة امه كما سبق بيانه
لا يحتاج الى امر زائد وانه عبد الله عند الطائفة الاخرى
القائلة بالنبوة لعيسى وبقي ما زاد على عبوديته لله و
براءة امه وهو انه قد آتاه الله الكتاب وجعله نبيا
وجعله مباركا حيث كان في حكم الاحتمال في النظر العقلي
حتى ظهر في المستقبل بعد ظهور الخاتم وتصديقه اياه
بكتابه المنزل عليه صدقه في جميع ما اخبر به في المهد
ولذلك ما ظهر امر نبوة عيسى الا بعد رفعه واختفائه
فانه في زمان عيسى ما آمن به الا شرذمة قليلة وما تمكن من
ابلاغ ما بعث لاجله الا بعد بعث الخاتم والابلاغ كما ينبغي
الكامل على امته فحينئذ استعد والتصديق الرفوع بتمام
ما اخبر به في المهد فلذلك تنزل الروح بعد الخاتم ويتم امره الذي

كان سلام يحيى ارفع
من هذا الوجه صح

خلوته وبعث به ومن ثمه قال فتحقق ما اشرنا اليه
والله يقول الحق وهو يهدي السبيل

فص حكمة مالكية في كلمة زكرياوية

ووجه اختصاص هذه الكلمة
بحكمتها هو ان المالك له معنى الشدة كما يقال ملكت العجين
اذا شددت عجنه فله معنى شدة الامتزاج وله معنى الوسط
ايضا كما قيل ع "اقامت على ملك الطريق فملكه
لها ولمنكوب المطايا جوانبه" اي وسط الطريق واذ قد كان
لزكريا شدة قوة المزاج لوقوعه في وسط طريق الاعتدال
ولذلك تراه قد قام بتصادم البليات بدون تبرم ولا اظهار
اضطراب وتشكي ومن هاهنا تراه ما انقطع له عند بلوغ
الكبر مادة التوالد كما هو المعهود من امزجة بني نوعه
بما له من القوة بحسب ظاهر مزاجه وله ايضا قوة بحسب
باطن ذلك المزاج يعني الهمة وهي انه قد هم بحصول ولد
يحيى به ذكره مع يأسه بالمرة من تحصيله بوهن آلات التناسل منه
ومن زوجته حيث قال اني يكون لي غلام وكانت امرأتي عاقرا

وقد

وقد بلغت من الكبر عتيا وانه قد وهب له يحيى حيث ان اسمه
ينطوي على صيغة المطلوب اظهاره كما قد اطلعت على ذلك
وايضا قد عرفت في الفص اللوطي الذي هو رابع الثانية ان
حكمة ملكية لما فيه من الشدة التي يأوي اليها من قومه
واذ كان ذلك القوة لزكريا بين افراد قومه من ابنه يحيى تفرد
في ثالث الثالثة الحكمية بالمالكية كما لا يخفى على اللبيب وجهه
ثم ان هاهنا تلويحات وهي ان حاصل فضل عدد زكريا يوافق
ذلك من مالك في اصل العقود وفي عدد زكريا ايضا مادة
حروف الرحمة اكثرها بالفعل والباقي بالقوة ومن كمال هذه
النسبة انه ظهر امر رحمته الوجودية في مرتبة الكلام الذي هو مادة
المالك ولذلك خص بين الانبياء بالمذكورية فان صاحب
الوجود الكلامي هو المذكور الذي ظهر اسمه في هذه المرتبة لا الذاكر
حيث قال تعالى ذكر رحمة ربك عبده زكريا ولذلك اخذ في تحقيق
معنى الرحمة قائلا اعلم ان رحمة الله وسعت كل شيء وجودا
وهو ظهور ذاته وعينه في مراتب الوجود وحكما وهو ظهوره واعتباره في

زكريا ٢٣٨ لام ٤٣
مالك ٩١ الف داد ١١٥

حضرة الغيب بالفيض الاقدس قبل الوجود وبعده
ايضا عند طريان الاحكام الكونية فان الكل داخل
فى رحمة الله تعالى فالرحمة هي العامة التى لا شيء
يشذ عنها وما توهم بحسب مفهومه انه مقابل لها يعني
الغضب فهو ايضا داخل فيها ضرورة فانه مشمول
للوجود الذي هو من الرحمة وان وجود الغضب
من رحمة الله بالغضب فسبقت رحمته غضبه
سبقا ذاتيا احاطيا اى سبقت نسبة الرحمة اليه
نسبة الغضب اليه فان الرحمة اقرب نسبة شيء الى
الهوية المطلقة من سائر الاسماء لعموم نسبتها وتعلم
احاطتها والذي يدل على ذلك هو ما اشار اليه بقوله
ولما كان لكل عين وجود يطلبه من الله لذلك عمت
رحمته كل عين اى لما كان وجود العين مطلوبا
من الله ومسئولا عنه والضرورة حاكمة بان المطلوب
من الجواد المطلق موهوب على كل حال عمت رحمة الله

كل

كل الاعيان ثم انه يمكن ان يقال هاهنا ان طلب العين
وجوده قبل وجوده وحصوله والطلب وصف لابد
وان يكون لمحله حظ من الوجود فازال ذلك بقوله
فانه اى فان كل عين برحمته التي رحمه الله بها في
الفيض الاقدس والتجلي الغيبي الذاتي حصل له
حظ من الرحمة اى قبل رحمته في وجود عينه فاوجده
بالفيض المقدس في التجلي العيني فقبول العين للرغبة
التجلي وطلبه من حكم الرحمة التي بالفيض الاقدس
فلذلك قلنا ان رحمة الله وسعت كل شيء وجودا وحكما
ثم انه قد ادرج في طي هذه العبارة نكتة وهي ان الضمائر
التي لكل عين قد ذكرها ما كان منها قبل قوله فاوجدها
اعتبارا بلفظ الكل وتنبيها بذلك على ان الاعيان
في الفيض الاقدس غير متميزة عما فيه من التجلي
الغيبي الذي هو بمنزلة كله بل الاعيان هناك عين الكل
واما في الفيض المقدس فقد حصل للعين امتياز ما

الثابتة

يبين وجهه في موضعه ولذلك انث الضمير في اوجدها
فلا تغفل عن دقايق اشاراته في لطائف عباراته
ثم انك اذا عرفت هذا ظهر لك ان من جعل قوله قبل
رحمته ظرفا بمعنى سابق رحمته فهو في طرف من
مقصود الكتاب كما ان من جعله فعلا راجعا فاعله
الى الله في آخر منه ثم انه لما ذكر ان سبق الرحمة انما هو
لقرب نسبته الى الحق وذلك لشمول احاطتها وكمال
سعتها اخذ يحقق مراتب سعة الرحمة وموادها بقوله
والاسماء الالهية من الاشياء التي شملتها الرحمة
وهي من حيث انها مشمولة للرحمة والوجود ترجع
الى عين واحدة كما سبق تحقيقه من ان الاسماء
من حيث خصوصياتها الامتيازية نسب لا وجود لها
ومن حيث انها راجعة الى عين واحدة لها الوجود
فتلك العين الواحدة مبدا وجود الاسماء فاول ما وسعت
رحمة الله شيئية تلك العين الموجدة للرحمة بالرحمة

فهي الرحمة وهي المرحومة وهي مرتبة الفيض الاقدس
الذي لا اثنوية فيه بين الفايض والمفاض وفي هذه
الحضرة ظهرت اعيان سائر الاسماء والحقايق لا
وجودها وشيئيتها والاعيان في هذه الحضرة هي المسماة
بالشئون الذاتية اصطلاحا ومعناه بلسان الاشارة
التلويحية ان شيئيتها عين عينيتها فيها فاول شيء وسعته
الرحمة نفسها ونفس الرحمة هي المسماة بالنفس الرحماني
عند فتح فاء التفصيل ونصبه شغفيه وفاه لجمع الكلمات
الوجودية والفرق فيها للثاني من الحضرتين ثم الشيئية
المشار اليها بالشيء المطلق وهو التجلي الثاني النفسي
في الحضرة الواحدية وههنا تتميز الاعيان عن الوجودات
ويقال لها الاعيان الثابتة ثم شيئية كل موجود في العوالم
والمراتب الامكانية التي غلبت الكثرة وحكمها حتى
يوجد الى ما لا يتناهى دنيا وآخرة صورة ومعنى والصورة
جوهرا وعرضا والجوهر مركبا وبسيطا فلا تخصيص لوصف

فهي

ولا وضع اصلا ولا يعتبر فيها حصول غرض ولا ملائمة
طبع بل الملائم وغير الملائم كلها وسعته الرحمة الالهية
وجودا في العوالم فيكون الرحمة سابقة على الغضب
ثم انه قد ظهر لك من تحقيقه هذا ان الوجود اثر طلب
الاعيان الثابتة في العدم اذ طلبها للوجود انما يكون
عند خلوها عنه ضرورة والا لزم طلب الحاضر وتحصيل
الحاصل مفصحا عن انه بمجرد الاستبعاد الناشئ عن
عدم حكم الجمعية القلبية الانسانية وعن لها عند استكشاف
الحقائق عن صدد الاعتبار والاعتداد وقد ذكرنا
في الفتوحات المكية لنا ان الاثر لا يكون الا للمعدوم لا للموجود
فان التوجه نحو الاثر انما يتصور عند فقد المتوجه
ما يستحصل بذلك الاثر فذلك المتوجه انما هو اهل
القابلية الاولى الفاقدة سائر الاسماء الخالية عن الكل
حتى الرحمة والوجود فانها الطالبة اياها المستجلبة
لها المؤثرة فيها فذلك الاثر للمعدوم لا للموجود واما

حقيقة

حقيقة الحقائق عند تطورها في اطوار المراتب الاستيداعية
منها والاستقرارية فذلك الاثر وان كان للموجود
ولكن اذ كان التوجه لنحو الاثر انما ينبعث عند
عثوره بفقد المستحصل به الحاصل منه تكون
الحكم والقهرمان في هذه الصورة ايضا للمعدوم
واليه اشار بقوله فحكم المعدوم وهذا انما سبب ما
تسمع الحكماء يقولون ان الغاية علة علية الفاعل
وهي حينئذ معدومة وان كان ذوا النظر منهم يعكسون
القضية ويحكمون جزما بان الاثر انما يكون للموجود
والمعدوم لا اثر له ويجعلون هذا الحكم مبادي مسائلهم
ومباني اصولهم ومقاصدهم ولذلك قال وهو علم غريب
فانه بعيد عن مدارك العقل الذي ما جاوز عما هو
خاصة مرتبته ولا تلطف من هذا الامتزاج الجمعي بعض
التلطف والتقلب نحو التقلبات البرزخية القلبية
بعض التقلب ومسئلة نادرة فان اكثر المسائل في

عرف التخاطب بهذا المصطلح مبني براهينها على الاستدلال
بوجود الاثر على وجود المؤثر والجزم بوجود المعلول
عند العثور على وجود علته ومن المسئلة نادرة
بين تلك المسائل حيث ان مبني حكمها على عكس ما عليه
مباني البراهين اليقينية الكاشفة عن الاحكام انفسها
فلئن قيل لو اعتبر اصطلاح التخاطب في استعمال
المسئلة لا يصح اصلا فان المسئلة في عرف التخاطب
بين ارباب هذه الصناعة هو ما يبرهن عليه ولا برهان
على هذا الحكم فكيف يكون مسئلة حتى يقال انها نادرة
قلنا كان الغرض في استعمال لفظ المسئلة ههنا التنبيه على
انها مما يمكن ان يبرهن عليها لذوي القرائح اللطيفة
والخواطر الفارغة الخفيفة وذلك انه لو اعتبر حيثية
التاثير في المؤثر لا يمكن ان يكون بذلك الاعتبار موجودا
عند المتفطن الذي لا يقصر الحكم في الحقائق على
ما هو مجرد العقل وفيما سبق لك ههنا من كلام الحكماء

دلالة

دلالة بينة على حقيقة الامر فان الغاية اذا كانت علة
للعلية الفاعلية والسبب المحرك نحو تحصيل المعلول و
ايجاده في مرتبة يكون الغاية معدومة فيها كانت العلة
الفاعلية فيها معدومة وان كان لها حظ من الوجود
في مرتبة اخرى ولكن الكلام في ان الاثر حيثما كان انما
هو للمعدوم فيه وهذا البرهان انما هو لمن جمع بين
سائر القوى الادراكية التي في الجمعية القلبية الانسانية غير
عادل ولا معطل لشيء فيها كما هو داب المتذهبين من
المتصوفة والمتفلسفة ثم ان ههنا نكتة حكمية لا بد
من الوقوف عليها وهي ان مقتضى نشاة العقل و
موقتي مداركه وحكمه انما هو التنزه والتجرد عن القيود
المشخصة مطلقا صورية كثيفة ظلمانية كانت او معنوية
لطيفة غير ظلمانية فلا يكون مسرح انظاره الا الكليات
من المعاني المجردة عن المواد الهيولانية الظلمانية
والقيود المشخصة الامكانية والخيالية ففي حيطة حكمه

من سدنة القوى الحسية تقابل العقل في مداركه
فانه انما يدرك الصور الجزئية المتشخصة المحفوفة
بالغواشي الامكانية والمواد الهيولانية واما الوهم
فهو البرزخ الجامع بينهما فانه انما يدرك المعاني
المجردة عن الكثائف الهيولانية التي بها تتصور المعاني
ولكن محفوفة بالمشخصات المعنوية فهو الجامع
بين المدارك الجزئية الصورية التي هي مناط امر التشبيه و
بين المعاني الكلية التي هي مظاهر حكم التنزيه ومن هيهنا
تراه مبدا امر التوحيد ومنشا ظهور الذوق وكانك قد اشرنا
في كتاب المناظرات الى مزيد بسط لذلك البحث فمن
اراد الوقوف على تفاصيله فليطالعه والى معنى هذه النكتة
اشار بقوله ولا يعلم تحقيقها الا اصحاب الافهام
الذين لم يقتصروا في هذه الجمعية الكمالية الانسانية على
حكم العقل الصرف بل مزجوه بما هو مقتضى هذا
الاعتدال وقلبوا حكم العقل بالتقلبات القلبية ومدرك

القلب

القلب هو المسمى بالذوق واليه اشار بقوله فذلك
بالذوق عندهم الناشي من ادراك المعاني الجزئية في
المراتب لا بالفكر المستحصل من تعقل الكليات المجردة
عن المواد جملة واما من لا يؤثر الوهم فيه فهو بعيد
عن هذه المسئلة فان من الناس من سلط في محكمة
علومه وادراكاته العقل وعزل الوهم عنها وذلك انما
يتم له بفنون التحملات الشاقة والرياضات المتعبة له
فوق الطاقة فانه خلاف مقتضى هذه النشأة القلبية
الانسانية اذ الوهم في هذه النشأة له سلطان عظيم و
قهرمان قوي على العقل ولذلك ترى العقل واقفا
بما له من المقدمات البينة الانتاج عندما توقف
الوهم كما في صورة جادية الموتى وعدم الخوف
من الجماد وذلك لان حكم الجزئيات في الوجود
الخارجي وسائر المراتب الظهورية غالب على حكم
الكليات حيث انها موطن ظهور الجزئيات ونفاذ

احكامها والوهم هو الحاكم الفصل بين القوى المدركة
للجزئيات فانه المتدبر في لطائف المعاني منها دون
كثائف الصور ومن ثمة ترى مقاليد احكام طرف
التشبيه بيده كما سيتبين تحقيقه في الفصل الآتي
ثم ان هذه المسئلة اصلها من تاثير حكم المرتبة التي
هي معدومة في نفسها وبين ان مبادي التاثير من تلك
المراتب انما هي معاني جزئية مستحصلة من النسب
العدمية والوهم هو الذي يعهد ذلك الحكم بين المشاعر
فمن لم يكن للوهم سلطان وتاثير في باطنه يكون
بعيدا عن دراك هذه المسئلة واذا عرفت هذا
ظهر لك ان من اول الوهم ههنا بالهمة المؤثرة في
الاشياء بعيد عن ادراك هذه الموضع وكانه انما حمله
على ذلك ما سمعه من بعض ارباب النظر ومن تبعهم
ان الوهم والخيال هما المانعان عن ادراك الحقائق
فيجب عزلهما عن الحكم وقصدهم في ذلك انما هو تحقيق

الحقائق

الحقائق التنزيهية فان العلوم عندهم مقصورة عليها
ذاهلا عما مهد الشيخ من الاصول النافية لذلك وعما
سيحققه في الفص الالياسي من ان التشبيه في عين التنزيه
انما يفهمه الوهم كما ان التنزيه في عين التشبيه انما يدركه العقل
ثم اذ قد انساق الكلام في بحث الرحمة الى ان الاعيان
والاكوان الجزئية الظاهرة في المراتب هي المؤثرة في
الرحمة الوجودية السارية فيها المكتسبة منها احكامها
عبر عن ذلك نظما مفصحا بقوله فرحمة الله في الاكوان سارية
بكمال لطفها والكون الطفها في المراتب والعوالم من
الذوات والاعيان فلذلك قال فيها سارية اشعارا
لمعنى السرى الذي هو السير بالليل لخفائه وبطونه
وفي الذوات وفي الاعيان جارية فان الجزئيات انما يقال لها
قوام وكثافة ما وظهور ثم ان نسبة السراية والجريان
في الجزئيات المذكورة انما هي مدرك الوهم الذي هو
مؤسس قواعد الشهود دون الفكر ولذلك قال

مكانة الرحمة المثلى اذا علمت من الشهود مع الافكار عالية
اى مكانة الرحمة وان علمت مع الافكار فهى عالية عنها
لان مدارك الافكار والانظار مقصورة على المجردات
من الغواشى المشخصة الخارجية واللواحق المعينة
اعنى الكليات المنزهة جملة عن المواد وما يتبعها
ونبه بلفظ المعية ههنا الى ان الافكار ايضا من
الاكوان التى سرت فيها الرحمة فتكون معها فالرحمة اذا
علمت فتكون معها الافكار لانها ومنها ثم انه اذا ظهر
ان الرحمة هى التى بسريانها وجريانها وجدت الاكوان
والاعيان فكل من ذكرته الرحمة بنفسها المسمى بالنفس
الرحمانى فقد سعد فان السعادة هى معاونة الامور
الالهية للانسان على نيل الخير والوجود منبع الخيرات
وما ثم الا من ذكرته الرحمة فان ذكر الرحمة عبارة
عن ظهور الكمالات الوجودية بالنفس الرحمانى وما لم يظهر به
فهو معدوم وذكر الرحمة للاشياء عين ايجادها اياها

فان

فان ذكر الرحمة من قبيل اضافة المصدر الى فاعله
فكل موجود مرحوم ولا تحجب يا ولى عن ادراك ما قلناه
بما تراه من اصحاب البلا وما تؤمن به من آلام الآخرة
التى لا تنفك عمن قامت به ولا تسكن وذلك لان ما
تدفعه المقدمات اليقينية كالمحسوسات او ما
يجرى مجراها من العقائد الراسخة بفنون المؤيدات و
صنوف الشواهد والبينات لا بد وان يحتجب بذلك
اللبيب الطالب عن التفطن له يعنى ارباب الذكاء ممن له
نسبة اكيدة باهل الحق واليه اشار بقوله يا ولى فان
من دونه فى الفهم والنسبة لا يقف فى مقام الحجاب والتردد
اصلا بل ينبو عن ذلك وينفر فرار الحمر من القسورة
اذ هى الغلبة واهل الحجاب الغوى والتعين الغالب ينفرون
من تلك الغلبة التى بها ينكسر تعينهم ويفرون فرار الحمر من
قسورة الاسد الصائد ثم انه اخذ فى بيان ما يكشف به حجاب
التدافع المذكور بقوله واعلم اولا ان الرحمة انما هى فى الايجاد عامة

بناء على ما مهد في مطلع الفص من ان الرحمة لها

الاحاطة بالوجود فالرحمة بالام اوجد الالام ثم ان الرحمة

عند انبساطها المسمى بالايجاد لها الاثر بوجهين اثر بالذات

في نفس الاشياء وذواتها وهو ايجادها كل عين موجودة و

لا تنظر الرحمة عند تاثيرها بهذا الاثر الى ما يزيد على نفس

الاعيان والذوات فلا نظر ضرورة حينئذ الى غرض و

لا الى عدم غرض بالنسبة الى الموجد فانها نسب خارجة

عن الذوات والاعيان وهي غير منظور ولا ملتفت اليها

في هذا الاثر فانها ناظرة في عين كل موجود قبل وجوده

عند اقتضاء حكم الرحمة اليه على ما عرفت تحقيقه بل تنظره

في عين ثبوته ولا تغفل عما نبهت هناك في وجه تذكير

الضمير وتغليب حكم الكل على البعض ولهذا ان الحق

المخلوق في الاعتقادات يعني الصور المجعولة الكل

اصل في متخيلة على انه الحق ماخوذة اما من الدلايل

النظرية معتقدها او من المستحسنات التقليدية

مستوثقة

مستوثقة منها فهذه صور الحق وانما الرحمة في هذه الحضرة

عينا ثابتة في العيون الثابتة فرحمته اي الرحمة عند رويتها

الحق المخلوق في العيون الاعتقادية رحمة الحق

بنفسها بالايجاد اي ايجاد الاعيان فان الاعيان بوجودها

تظهر الحق المخلوق فهو المرحوم ههنا كما انه الراحم ولذلك

قلنا ان الحق المخلوق في الاعتقادات اول شيء رحم

باعتبار انه الغاية وهي الاول في مرحوميته وان كان بعد

اسباب بحسب الوجود فهو الاول والآخر واليه اشار بقوله

بعد رحمتها بنفسها في تعلقها بايجاد المرحومين ثم ليعلم

ان المصنف قد ادرج في عبارته هذه دقيقة منطوية على جلائل

الحكم وهي ان الاول انما يكون اكمل اذا ظهر فيه انه الآخر من

حيث انه باطن وتلك الاولية انما تتصف بها الكامل اذا

كان غاية لذي غاية مقتضية اليها كما في الحق المخلوق

وهذا من الحكم الجليلة لهذا الاثر الذاتي من الرحمة والتنزل

الجلي منها فانه به صار اولا باطنا آخرا ظاهرا فلا تغفل

بايجادها بنفسها صح

فهذه اول الآثار من الرحمة عند انبساطها بنفسها ولها اثر
آخر بالسؤال من تلك الاعيان فيتفاوت مقترحاتهم
بحسب نياتهم ومقتضياتهم عند افصاح ألسنة استعداداتهم
واحوالهم واقوالهم فيسأل المحجوبون من الحق ان يرحمهم
من حيث صورته المخلوقة لهم في اعتقادهم والحق في
لسان الاصطلاح من الاسماء العامة التي تشمل مراتب
الوجود الالهية والكيانية فان الشيخ قال في مصطلحاته
الحق ما اوجب على العبد من جانب الله وما اوجب
الحق على نفسه فيصدق على الصورة المخلوقة التي
هي مسؤول المحجوبين واهل الكشف اذ تحققوا ان في ذواتهم
اثر سريان الرحمة الذاتية ما عينوا المسؤول عنه جهة فهم
يسألون رحمة الله مطلقا لا من اسم خاص ان يقوم بهم
واذ كان القائم بهم والحاكم على نشآتهم الخاصة
انما هي الرحمة الالهية فيسألونها باسم الله لا بانفسهم ولا
بشيء من الاسماء الجزئية فهم لا يزالون الذين يسألون بالسنة

بسم

بسم الله الرحمن الرحيم داعين سائلين به الرحمة
المقومة لهم القائمة بهم فيقولون يا الله ارحمنا ثم ان
المتبادر من عبارته حيث قال ان يقوم بهم ان الرحمة قائمة
بالحي والعين مقومة لها والحكم انما هو للرحمة فصرح بذلك
قائلا ولا يرحمهم الا قيام الرحمة بهم فلها الحكم لان الحكم
انما هو في الحقيقة للمعنى القائم بالمحل كما بين ذلك في
بعض الآدمي ان الحيوة هي الحاكمة على الحي وكما في
في ان السلطنة هي الحاكمة على السلطان وان الوزارة
هي الحاكمة على الوزير وكذا سائر المراتب والمناصب
هي الحاكمة على من قامت به فعلم ان ذلك المعنى هو
الحاكم فهو الراحم اي المعنى القائم بالمحل هو الراحم
على الحقيقة فلا يرحم الله عباده المعتنى بهم الا بالرحمة
القائمة بالاعيان انفسها ومن جملة صورة الوجود او العلم
والمراد بهذه الرحمة هو العلم فلذلك خص العباد المعتنين
بهم وقال ايضا فاذا قامت بهم وجدوا حكمها ذوقا ومنه الذي

مراتب الرحمة اعني العلم الذوقي الذي هو عبارة عن وجدان
العارف رحمة الله القائمة به المقومة اياه بما هو الاول الآخر
فقد بين بهذا الكلام امر الرحمة وتفصيل جزئياتها من المبدأ
الذي هو قبول القابل وسؤاله بالسنة الاستعدادات الى المنتهى
الذي هو العلم الذوقي وصدق على سائر المراتب انه ذكر
الرحمة فان المراتب الوجودية منها ذكر النفس الرحماني
والشهودية منها ذكر النفس الانساني والرحمة يشملها و
اليه اشار بقوله فمن ذكرته الرحمة فقد رحم فالمذكور هو
اسم المفعول واسم الفاعل هو الرحيم الراحم وقد علم
ان غاية ما استقر عليه امر اهل الكشف في الاثر السوالى
من الرحمة هو وجدان حكم الرحمة كما ان غاية امر المحجوبين فيه
ان يرحمهم الحق المخلوق في اعتقادهم فظهر ان حظ
اهل الكشف من الرحمة واثرها اوفى وكعبهم اعلى فان
حظهم من حكم الرحمة والحكم لا يتصف بالخلق لانه امر
يوجبه المعاني لذواتها والخلق انما يقال لمن تنزل المبدأ

فيه

فيه بصورة الاثر والفعل فيكون له مرتبة اخرى في الوجود
اظهر وانزل والحكم ليس كذلك فانه مقتضى المعاني لذواتها
فلا تنزل فيه اصلا فانه في الرتبة الاولى السابقة على
الوجود فانه من الاحوال فالاحوال لا موجودة ولا معدومة
اي لا عين لها في الوجود لانها نسبة والنسبة لا عين لها
في الوجود ولا معدومة ايضا لان لها حظا من الوجود
باعتبار الظهور الذي لها في الحكم فان الاحوال وان لم
يكن لها عين في الوجود مثل العلم والحيوة الا ان لها ظهور
في الحكم لان الذي قام به العلم يسمى عالما فحكم العالم
موجود يعني العلم والعالم هو الحال ليست لها عين
في الوجود لان العين الموجوده ههنا واحدة وهي العالم
فالعالم ذات موصوفة بالعلم وكونها عالما ما هو عين الذات
ولا عين العلم وما ثم الا علم وذات قام بها هذا العلم وكونه
اي كون الذي قام به العلم عالما حال لهذه الذات باتصافها بهذا المعنى
وهو العلم وفي عبارته نوع اشعار بسبب تسمية الحال حالا اذ هي

بتحول الذات فحدثت نسبة العلم اليه اى الى الذى
قام به بسبب الاتصاف بالمعنى الحلى الذى هو مبدا
هذه النسبة وانما جعل هذين الضميرين للذى قام به دون
الذات مع قربها لان اصل الكلام فى مطلق الحال وتشخيص
هذه الذات وهذا المعنى للتمثيل فقط على ما هو الظاهر من عبارته
فهو المسمى عالما فعلم ان العالم له حظ من الوجود باعتبار
العلم الذى هو حكمه والرحمة على الحقيقة نسبة من الراحم
وان كان بحسب الظاهر الراحم من الرحمة وهى مبداه كما
سبق فى بيان العلم والعالم وتلك الرحمة هى الموجبة للحكم
ظاهرا وحقيقة فهى الراحمة اى الموجبة لقيام الرحمة بالذات
وتسميتها بالراحم والذى اوجدها من الرحمة فى المرحوم ما اوجده
ليرحمه بها من حيث انه مرحوم وانما اوجدها ليرحم بها من قامت به
تلك الرحمة على ما بين ذلك فى العلم انه سبب حدوث نسبة العلم
الى من قام به فيكون ايجاد المرحوم وغايته ليس ليرحم
المرحوم من حيث انه مرحوم بل لثبوت الرحمة لمن قامت به

الرحـ

الرحمة يعنى الحق وهو سبحانه ليس بمحل للحوادث
فليس بمحل لايجاد الرحمة فيه من جهة ايجاد المرحوم
وهو الراحم ولا يكون الراحم راحما الا بقيام الرحمة
فيه فثبت انه عين الرحمة والا لم يكن هو الراحم ومن
لم يذق هذا الامر ذوقا حصة الخاصة به من الرحمة
الوجودية ولا كان له فيه قدم فى المسالك العلمية من
تلك الرحمة حتى بعينه ما هو الحق فى الاسماء والاوصاف
من ان الرحمة وسائر الاوصاف الوجودية لو لم تكن
عين الراحم والموصوف بها يلزم ان يكون الموصوف
محل تجدد للحوادث ما اجتزا ان يقول عين الرحمة
او عين الصفة مطلقا على ما ذهب اليه الحكماء
والمعتزلة والشيعة من المليين فقال ما هو عين
الصفة ولا غيرها يعنى الاشعرى فصفات الحق عنده
لا هى هو ولا هى غيره لانه لا يقدر على نفيها لشهادة
بداهة العقل بخلافه ولا يقدر ان يجعلها عينه لانه

تحقيق الكثر اصولة فعدلنا الى هذه العبارة وهي عبارة حسنة
لانها مطابق للاحكام الظاهرة وتناسب اوضاعها
ولهذا الحسن هو التناسب وغيرها من العبارات الكاشفة
عن ذلك احتجنا امرنا على ما بين آنفا وارفع
للاشكال فان في تلك العبارة اشكالات عند
التحقيق على ما يعلم من تصفح كلامهم وهي المايزة
اجمالا في اللفظ والتحقيق ما سبق ومن القول
بنفي اعيان الصفات وجودا فانما ذات الموصوف
وانما هي نسب واضافات بين الموصوف بها وبين
اعيانها المعقولة التي هي مبدأ تمايز الاسماء وتخالفها
عند تباين احكامها وتضادها ثم انه وان كانت الرحمة
جامعة لسائر تلك النسب والاضافات فانها بالنسبة الى
كل اسم الهي مختلفة سبحانه بلسان الاستعداد ان يرحم
الاعيان بكل اسم الهي فرحمة الله على ما عبر عنه لسان
الخاتم الناطق بالقول الثابت للاستعدادات بقوله
تعالى

تعالى رحمتي وسعت كل شيء ثم غلبة المقتضى لعين الرحمة وصفة
المالك اشارة الى ما اصطفاه من شمول الرحمة [illegible]
القابل واحكامه فلما تقدم ذلك اي عجل الحيوان
تأخر عنه وجودا وحكما والكناية المعجزة بايه الكلم
هي التي وسعت كل شيء بناء على ما تقرر من ان الرحمة
عين الراحم والذي يلوح لك على تحقيقه دلالة الياء
على النسبة الجامعة المختلفات المنتسبات في نفس
نسبته واضافته وهو لا ينسب الى شيء ومن ثمه قال
ثم ان الرحمة لها شعب كثيرة تتعدد بتعدد الاسماء
الالهية وتتخصص بخصائصها فما تعم بالنسبة الى
ذلك الاسم الخاص الالهي الذي به تتخصص سواء كان
ظاهر الاندراج في حيطة الرحمة كما في قول السائل يا
ارحم وغير ذلك من الاسماء الخفية الاندراج حتى المنتقم
له ان يقول يا منتقم ارحمني وذلك لان هذه الاسماء
تدل على الذات المسماة وتدل بحقائقها على معان

مختلفة فدعوا بها في الرحمة من حيث دلالتها على
الذات المسماة بذلك الاسم لا من حيث دلالتها على
الاسماء المتقابلة وخصوصياتها الامتيازية فالرحمة
المدعو بها في كل اسم دالة على الذات باعتبار خصوصية
ذلك الاسم لا بما يعطيه مدلول ذلك الاسم فقط بدون
دلالتها على الذات فانه هو الذي ينفصل به عن
غيره ويتميز وبهذه الحيثية لا اشعار لها بالعز لا يصلح
لان تكون دالة على الذات فانه لا يتميز بنفسه عن غيره
وهو عنده دليل الذات اي من حيث التميز وعند
كونه مميزا لا يصلح للدلالة وهذا منشا التفرقة بين
الاسماء الالهية التي عينها الشارع لان يدعو بها الحق
وبين الاسماء الكيانية التي لا رخصة فيها لذلك من
الشارع على ان الكل اسماء الحق فان الدال منها
على الخصوصية الامتيازية انما يدل على نفسه الممتازة
عن الغير وانما يتميز بنفسه عن غيره لذاته فان التميز و

التفرقة

التفرقة ذاتي الاسم اذ المصطلح عليه باي لفظ كان
عربيا معربا او غيره حقيقة متميزة بذاتها عن غيرها
وان كان الكل قد يتحقق في نفس الامر بدون اعتبار من
الوضع والاصطلاح ليدل على عين واحدة مسماة
فلا اختلاف في ان لكل اسم حكم ليس للاخر فلذلك ايضا
ينبغي ان يعتبر كما يعتبر دلالتها على الذات المسماة
والحاصل ان الالفاظ لها في نفسها دلالة على الذات
المسماة وعلى الخصوصية الامتيازية فاذا اعتبر
لها هذان المعنيان فهي اسماء الحق وان كان باعتبار
الوضع والاصطلاح وجعل الجاعل له دلالة على
الذات المسماة تكون له جهة جمعية الاسماء كلها و
لهذا قال ابو القسم بن قسي صاحب كتاب خلع النعلين
في الاسماء الالهية ان كل اسم على انفراده مسمى بجميع
الاسماء الالهية كلها اذا قدمته بالذكر نعته بجميع الاسماء
اي اذا خصصته بالذكر ذكرا وجوديا او لفظيا او رقميا

او قلبيا لابد وان يستتبعه النعت بسائر الاسماء و
ذلك لدلالتها على عين واحدة اى لدلالة الاسماء
كلها على عين هي واحدة بالوحدة الاطلاقية الجمعية
وان تكثرت الاسماء عليها اي على العين الواحدة
فان كل اسم مخصوص له دلالة عليها وان اختلف حقايقها
اي حقايق تلك الاسماء ثم ان الرحمة لها تقسيم آخر باعتبار
وصولها الي المرحومين ونيلهم منها فانها تنال على
طريقين طريق الوجوب اى اللزوم المترتب على ما تقتضيه
اقتضاء ضروريا كما نص عليه الشارع في القرآن الحكيم
وهو قوله فسأكتبها للذين يتقون ويؤتون الزكوة
فانه يدل على ان الرحمة قد اوجبها على نفسه للعاملين
الذين يجعلون انفسهم وقاية للحق في الذم والحق
وقاية لهم في الحمد كما سبق بيانه وللعاملين
الذين يتقون بجوارحهم الظاهرة والباطنة عند
ازدياد الاعمال منها والافعال والاقوال فانه يزيدها

ونية

مرتبة اخرى من الوجود على شخصه او الذين يعلمون
الطالبين ذلك واصل الزكوة النمو يقال زكي
الزرع اذا حصل له نمو واليه اشار بقوله
وما قيدهم به من الصفات العملية والعلمية والقرب
الاخرى التي تنال بها من الرحمة طريق الامتنان الالهي
التي لا يقترن بعمل ولا يوازيه من العبد فعل اصلا
كالوجود وما قبله من مراتب الرحمة واليه اشار بما
القرآن الحكيم وهو قوله ورحمتي وسعت كل شيء هذا
لسان الاجمال الشامل لمراتب الرحمة اجمالا وفيه
ما يدل عليها تفصيلا ومنه قيل ليغفر لك الله ما
تقدم على هذه النشأة من ذنبك وهو ما يتأخر عن
رتبة الاعتبار من الاوصاف الحدثانية والاحكام اللاحقة
فان اذناب القوم اراذلهم وذنب الدابة هو ما يتأخر من
اعضائه عن درجة الاعتبار ورتبة الاحتياج وما تأخر منها
فان الفتح المبين الذي تفرد به الخاتم يستتبع هذه الرحمة

اي بشخص الوجود المحصل لهم اصله فطرية

وما يتقيد الوجود به من الاحكام البشرية لا الاعيان الثابتة فانها قبل الوجود

الامتنانية التي لا يوازيها عمل من العبد وهو السر لما
تقدم على نشأة بينه من احكام الامكان وما تاخر عنها
منها ولاخفائها في صحايف الظهور واسقاطها
عن درجة التأثير ويمكن ان نجعل هذه الآية اشارة
الي قسمي الرحمة فان ما تقدم اشارة الى الرحمة الامتنانية
المتقدمة على الاعمال كما ان ما تاخر اشارة الى الوجوبية
المترتبة المتاخرة عن الاعمال والذنب حينئذ عبارة عن
احكامه صلى الله عليه وسلم المتممة التي بها تمام الاوضاع
النبوية المشتهرة كما ان الذنب تمام الاعضاء كذلك ان
المراد بالغفران في هذا اللسان هو الاظهار الذي يلزمه
ضرورة ولكن التوجيه الاول اوفق بسياق كلامه و
ان كان الثاني اجلى ومنها قوله اعمل ما شئت فقد
غفرت لك وذلك لان الغفر اصله الالباس للشيء ما
يصونه عن الدنس ومنه قيل اغفر ثوبك في الوعاء واصبغ
ثوبك فانه اغفر للوسخ وبين ان اوضاع محمد صلى الله عليه

وسلم

وسلم وشرايعه لانه خاتم النبوة لا بد وان يكون هو
التام الكامل من مراتب الرحمة وصورها الصائنة
للكائنات عن دنس النقص والبوار ودنس العيب و
العوار ومن هاهنا ترى الحديث القدسي يفصح عن
ان العبد المذكور المخاطب مغفور ولو عمل من الذنب
ما عمل وتمام تحقيق ذلك ما اورده الشيخ في الفتوحات
فانه قال فيها انه ثبت في الاخبار الالهية وصح ان العبد
يذنب الذنب ويعلم ان له ربا يغفر الذنب ويأخذ
بالذنب فيقول الله في ثالث مرة او رابع مرة اعمل
ما شئت فقد غفرت لك الى من كلامه فقد ظهر من هذا
الخبر الالهي ان سبب انطلاق ذلك العبد المذكور
عن مؤاخذة التكاليف هو علمه بان له ربا يغفر الذنب
والعلم من جزئيات الرحمة الامتنانية والاولياء المحمديون
اصحاب السبق في ذلك الميدان واليه اشار بقوله فاعلم ذلك
فانه لب معنى الرحمة واصله وعلم من هذا الكلام ان الرحمة

ثم يذنب الذنب فيعلم ان له ربا يغفر الذنب ويأخذ بالذنب

الامتنانية هي الفاتحة لغيب الوجود والخاتمة لكمال الظهور

فص حكمة ايناسية في كلمة الياسية اعلم ان من الصور

الكمالية الانسانية ان ترتبط بين القوى الجسمانية من

الشخص وبين الروحانية منه برقايق اعتدال النوعي

ووثايق امتزاجه الطبيعي ثم انه لا يزال يشتد قوة

ذلك الارتباط والالتيام عند ترشيحه بلطايف الاغذية

التجريدية القدسية وتربيته بفنون الحقايق الانزاهية

العلمية الى ان يبلغ رتبة التلازم والتجاذب فاذا اخذ

القوى الجسمانية منه في الضعف وتمايل اركان مزاجه

الى طرفيه الخارجين عن الاعتدال لا بد وان يجذبه

الروحاني منه ويستجلب سائر وجوه تلك القوى واعيانها

الى عالمه ضرورة ظهور قهرمان امر الروح حينئذ وانقهار

غيره تحته فعلم انه لا بد وان يكون بين الكمل منه ضرب

من هذا الكمال ولذلك ترى في كل نسق من النسقات

الثلث الكمالية التي اشتمل عليها نظم الفصوص واحدا

كادريس

كادريس فانه في الرابع من الاول وعيسى فانه في السادس

من الثاني والياس وهو ايضا في الرابع من الثالث

وبه تم من الصورة الكمالية في النبوة وكانك قد عرفت

في المقدمة عند التلويحات الكاشفة عن حكم حرف

السين انه يرتبط الظاهر منه بالباطن ربطا انطباق

واتحاد ولذلك تجيء مبنى مواد الكلمات الثلث عليه

ثم انك اذا عرفت هذا فهمت منه وجهين من المناسبة بين

الكلمة الالياسية والحكمة الايناسية وجها حكميا معنويا

وآخر لوحيا حرفيا اما الاول فلان الايناس ضد الايحاش

ولغير هذه الكلمة وحشة من المفارقة والمباينة التي

بين الروح وجسده وبها تمت هذه الصورة الكمالية و

لذلك جمعت بين الكلمتين في النبوة واما الثاني فلانك

قد عرفت ان ياسين له مزيد اختصاص بين الحروف

بهذا الكمال ولذلك ورد انه قلب القرآن ومادة هذه

الكلمة هي يس مصدرا بالالف واللام الكاشفتين عن التعريف والاظهار

على ما هو مقتضى منصب النبوة كما ان الايناس من
جملة صور قلبه عند تمام انبساطه على ان فضل عدد
بينات ايناس كاشف عن حرفي البقاء اللذين هما
معربي عدد الياس فتامل ثم انه قد صدر من
الحكمة بقصة كاشفة عن امر بعث هذه الكلمة ثانيا
رمزا وايماء فلا تغفل عن فوائد اشاراته في طي لطائف
عباراته حيث قال الياس هو ادريس كان نبيا قبل نوح
عند ما كان السنة الاظهار والانباء من الرسل كاشفة
عن محض التنزيه كما عرفت امره ثم انه لما كان في
شخص الكلمة الادريسية مبدأ الجمعية الاطلاقية اشتماله
على يبس ظهر في مزاجه الارتباط القهري فابقاه ورفعه
الله مكانا عليا وهو في قلب الافلاك ساكن لانطوائه
على قلب القرآن وهو صورة جمعية الكل وذلك هو
فلك الشمس التي هي مبدأ امر الاظهار ثم بعث الى قرية بعلبك
بعثا ثانيا لاتمام ما بعث له من التنزيه الحقيقي الذي في

ايناس
افاون افين
الامين
١٥٢

عين التشبيه فانه بعث الى القرية التي هي عبارة عن
المجتمع لعبة بين صنم صورة نقش المعاني وبين
سلطانها الذي هو الوهم واليه اشار بقوله بعل اسم صنم
فان البعل كناية عن الصورة الجزئية التي هي زوج المعنى
الكلي وبعله وبك سلطان تلك القرية التي هي المجتمع من
الصورة والمعنى والبرزخ الجامع بينهما وهو الوهم
وكان هذا الصنم المسمى بعلا وهي الجزئيات المعروضة
للصورة مخصوصا بالملك فانه لا حكم لشيء من القوى غير
الوهم عليها وبين بعل والياس نسبة الحاوية
في ثلوج العدد فلذلك بعث اليه وكان الياس الذي
هو ادريس اي عند ما كان مسمى بادريس قد مثل له
انفلاق الجبل اي جبل جبلته وتعينه المسمى لبنان
من اللبانة وهي الحاجة فانه انما يستحصل الاغراض
والحوائج منه وبه عن فرس من نار اي مركب لطيف عليه
المسالك بالتفرس وهو النظر والتثبت في الامور كما ورد

اتقوا فراسة المؤمن فهي القوة النظرية واما كونه من
النار لانه يتنور به ما يمر به من المراحل فيظهر ولانه ايضا
مبدا لتوقد الاشياء وتمييزها وجميع آلاته من نار التي كحب
نطوى عليه المسالك بالتنزيه وحو النظر للتثبيت وهي
القوى الادراكية التي بدونها لا يصلح للركوب فلما رآه
مهيا بالركوب مشدودا بالآلات ركب عليه طاويا
مسالكه المعهودة من الحقائق التنزيهية الكلية والعلوم
المجردة عن المواد فسقطت عنه الشهوة التي انما نشات
من ادراك الجزئيات عند انتهاج طرقها واطرافها فكان عقلا
بلا شهوة اى بما يشتهيه مطلقا سواء كان في صورة الجذب
او الدفع فيشمل الشهوة والغضب فلم يبق له تعلق بما
تتعلق به الاعراض النفسية وكان الحق فيه منزها عن المواد
الجزئية والكثايف الارضية السفلية وكان لقصره النظر على
لطائف سماء التنزيه وكليات حقائق التعقلين على النصف
من المعرفة فان العقل اذا تجرد لنفسه معرى عن الآلات والجوارح

بالله تعالى

المتممه

المتممه لامره المكملة لآثاره من حيث اخذ العلوم عن نظره الخاصة
كانت معرفة بالله على التنزيه فقط وهي المعرفة الحاصلة
من كليات الحقائق بالنظر والاستدلال لا على التشبيه
المستحصل من اللطائف الجزئية بالذوق والوجدان واذا
اعطاه الله المعرفة بالتجلي الكاشف عن وجهه باعليه
في نفسه كملت معرفته بالله فنزهه في موضع وشبهه في موضع
واذ كان تكميل معرفته بالبعثين فصل في الموضعين
وايضا جمع بين التفصيل المصدر به والاجمال المستردف له
ووفاء بمقتضى حكم نبوته المقدم فيه امر التفصيل حيث قال
ورأى سريان الحق بالوجود في الصور الطبيعية بل و
العنصرية ايضا والصور كلها اما طبيعية او عنصرية فلذلك
قال وما بقيت له صورة الا ويرى الحق عينها فلا يرى في
الوجود صورة ومعنى ظاهرا وباطنا اولا وآخرا الا الحق
وهذه هي المعرفة التامة الكاملة التي جاءت بها الشرايع الحقية
المنزلة من عند الله وحكمت بهذه المعرفة الاوهام كلها وذلك لانه فت

من ان الوهم بين المشاعر البشرية هو البرزخ الجامع بين
المعاني الكلية والصور الجزئية فهو الذي يتمكن من ادراك
المعنى المنزه عن هذه الصورة فيها وعينها فان ادراك الحق
المنزه في الصورة عينها انما يمكن لما له مدرجتان من الادراك
مدرجة الاطلاق والتنزيه وهو طرف المعاني وكلية احكامها
ومدرجة القيود المشخصة وهو طرف الصورة وجزئية
احكامها وهذا آن المدرجتان للوهم فقط بين المشاعر البشرية
ولذلك كانت الاوهام اقوى سلطانا في هذه النشأة من العقول
مع علو قدرها وقوة اثرها لقربها من المبدا وغلبة احكام
الوجود فيها واما بيان قوة سلطان الوهم عليها اثنان
لان العاقل ولو بلغ ما بلغ في عقله لم يخل عن حكم الوهم
عليه والقصور فيما عقل باثارة الشبه المشوشة له عن
الاطمئنان بما حكم به العقل والسكون به واما البيان
اللمي فهو ان مقاليد ازمة التحريك والتسكين في المملكة
الانسانية ظاهرا وباطنا انما هو بيد الوهم وسدنته فان

سائر

سائر عمال القوى المحركة المنبثة في الاعصاب والعضل و
الرباطات ما لم يبلغهم حكم من الوهم لا يتحركون عنها
ولا يسكنون به فالوهم هو السلطان الاعظم في هذه
الصورة الكاملة الانسانية ويمكن ان يجعل هذا اشارة
الى تاويل ما رمز فيه من القصة المصدرة بها فان قوة جمعية
هذه النشأة التي فيها صنم الصورة الكاملة الانسانية
الملوح اليه في كلامه ظاهرا سلطانها انما هو الوهم وذلك
الصنم قد اختص به على ما بين فطي عبارته هذه وبه
جاءت الشرايع المنزلة اي بحكم الوقت ومقتضاه انزلت
الآيات الكاشفة عن التشبيه كقوله تعالى وما رميت
اذ رميت ولكن الله رمى وقوله وليس كمثله شيء وهو
السميع البصير وغيره من الآيات فشبهت ونزهت
شبهت في التنزيه بالوهم اذ من شان الوهم ان يعين
المعاني الكلية المنزهة عن المواد المشخصة ويشخصها
ثم يجري عليها احكام الجزئيات والاشخاص كما ان من شان

العقل ان ينتزع من الاشخاص المادية موادهم المتشخصة
وحذف عنهم موجبات التشخص باجراء احكام الكليات
المنزهة عن المواد عليها ولذلك قال ونزهت في التشبيه
بالعقل ثم اذ قد كان الامر في الوجود بين كليين كلي منزه
عن المواد المتشخصة التي تلبسه اياها الوهم وبها يدركه وهو
المسمى بالكلي في عرف النظر وبين كلي متلبس بالمواد المتشخصة
ينتزعها عنه العقل وبها يتعقله وهو الذي يسمى بالجزئي
عندهم وذلك لما تقرر في المقدمة ان الاطلاق له صورتان
موجب احدهما التنزيه وموجب الاخرى التشبيه واذ كان ظاهر
الاطلاق هو الكلية الاحاطية فهي صورته ولذلك قال
فارتبط الكل بالكل ارتباط الكلي بجزئيته وهو الكل بجزئيته
وهو الكلي ويلازم احدهما الآخر تلازم حكم العقل حكم الوهم
فلم يمكن ان تخلو تنزيه عن تشبيه ولا تشبيه عن تنزيه
اما الاول فكما قال تعالى ليس كمثله شيء فانه ظاهر في
التنزيه حيث نفى عن كل شيء ان يماثل مثله فضلا عن ان

يكون

يكون مثله ولذلك قال فنزه واذ قد توجه النفي الى
مثل المثل الذي هو مدلول كاف التشبيه يكون المثل
مثبتا في اصل دلالة الآية وقوله فشبه اشارة الى فعلم
ان التنزيه والآيات الدالة عليه لا يخلو عن تشبيه وكذلك
التشبيه والآيات الدالة عليه لا يخلو عن التنزيه كما في
قوله تعالى وهو السميع البصير فان ظاهره اثبات
السمع والبصر هو الحق وهو محض التشبيه ولذلك قال فشبه
بحسب الدلالة التي له في اصل معناه اللغوي ونزه ايضا
بحسب الدلالة التي له ايضا وذلك بحسب خاصية التركيب
لدى التخاطب وهو ما يفيد الحصر من وضع صورة تركيبه
على ما بين في صنعة الادب وما قال فنزه اكتفاء بما
مهد ان كل تشبيه لا يخلو عن تنزيه وتنبيها ايضا على
ان دلالته على التنزيه ليس غير دلالته على محض
التشبيه فان تنزيهه بحصر السمع والبصر فيه وهو عين
التشبيه الكاشف عن محض التنزيه ولذلك قال وهي

اعظم آية تنزيه نزلت ومع ذلك لم تخل عن تشبيه بالكاف
فان اصل معنى الكاف لغة هو التشبيه هذا ما انزل
لبيان تنزيه الحق نفسه من القرآن الذي هو كلام الله
المنزل على عبده يعني الخاتم فهو اعلم العلماء بنفسه و
ما عبر عن نفسه الا بما ذكرناه ثم انه بعد ما اظهر معنى التنزيه
الحقيقي وبين حقيقته نبه على قصور التنزيه الرسمي
الذي هو مدرك العقول الخالية عن آثار الجمعية القلبية
الانسانية واليه اشار بقوله ثم قال سبحان ربك رب
العزة عما يصفون والعامة من ذوي العقول النظرية و
اهل الكثرة الامكانية على ان هو مدلول ضمير الجمع في يصفون و
المفهوم منه ذوقا ولغة وما يصفونه الا بما تعطيه
عقولهم فنزه نفسه عن تنزيههم وهو التنزيه الذي يقابل
التشبيه وهو المقيد المحدود اذ حددوه بذلك التنزيه
وذلك لقصور العقل عن ادراك مثل هذا لخلقه المتجرد
على نشأته القدسية الخلقية على ما عليه الملأ الاعلى

ثم

ثم جاءت الشرائع كلها بما تحكم به الاوهام لما لها من الادراكات
البرزخية الجمعية القلبية التي بها تفرد الانسان ومنها يستحصل
كمالاته المخصيصة به فلم تخل الشرائع الحق عند
اظهاره للامم عن صفة يظهر فيها من الاوصاف الوجودية
والمعاني الجزئية التي هي مدارك الاوهام كالاستواء
على العرش والاختصاص بالفوقية واثبات بعض الجوارح
كاليد وغيره من القصص كذا قالت الشرائع وبذا جاءت
الرسل من عند الله فعملت الامم على ذلك من الاعتقاد
بتلك المعاني تقليدا لهم ولان التقليد في العقائد القلبية
التي يعتقدها المقلد تابعا للمقلد له فيه انما هو من قبيل
الاعمال لا العلوم قال فعملت دون علمت مع انه من المعلومات
تنبيها لهذه الدقيقة فاعطاها الحق التجلي فلحقت
بالرسل وراثة للقرابة التي هي للامم بحسب نشأتهم وهمهم
من الصورة التي عليها عقد بواطنهم وبها تصورت عقولهم
فنطقت بما نطقت به رسل الله من الكلمة الجامعة بين

التشبيه والتنزيه صورة ومعنى فلذلك ترى في كلامه
هذا وجهين من الصورة احدهما كاشفة عن التنزيه والاخرى
عن التشبيه فان قوله تعالى الله اعلم حيث يجعل رسالاته
فيه الوجهان المذكوران فالله اعلم موجه بالوجهين
له وجه بالخبرية الى رسل الله وذلك ان توقف على قولهم
لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما اوتي اى هؤلاء الرسول
فتم معنا كلام القوم وابتدأ بجواب لهم رسل الله الله يعني ان
رسل الله هم الله وهو طرف التشبيه ووجه الكاشف عنه
واعلم حينئذ خبر مبتدأ محذوف اي هو اعلم حيث
يجعل رسالاته وله وجه بالابتداء الى اعلم حيث
يجعل رسالاته وهذا الوجه هو الكاشف عن التنزيه
ظاهرا فانه تضمن التشبيه ايضا كما ان الاول متضمن
للتنزيه على ما لا يخفى الا ان الغرض اشتمال هذه الصورة
الكلامية للوجهين وكلا الوجهين حقيقة فيه اي لا
تفاوت بينهما بحسب التقدم والتأخر والوضوح والخفاء

على ما هو المتبادر الى الذهن من العامة من العلماء الرسمية
الذي عندهم لا محتمل للوجه الاول اصلا وذلك لما لهم
من الحجب التقليدية والاعتقادات الاعتيادية التي
قد استحصلوها من آبائهم ووراثه ومن مشايخهم و
استاذيهم تعلما وكسبا فلا يمكن لهم الترقي عنها اصلا
ولذلك ترى الكمل من الانبياء لا يظهرون لهم من ذلك
شيئا مع انهم مبعوثون للاظهار وما مورون بالاشاعة
والابلاغ والى ذلك اشار بقوله فلذلك قلنا بالتشبيه
في التنزيه وبالتنزيه في التشبيه وبعد ان تقرر امر اظهاره
هذا على الطالب المسترشد والمتفطن المهتدي فرخي
الستور ونسدل الحجب على عين المنتقد الذي ينقد بنظره
العقلي فوائد الحقائق والمعارف ويذهب اليها كما هو سبيل
سائر المتكلمين والحكماء وهو صاحب التنزيه لا حظ له في
التشبيه اصلا والمعتقد الذي يعتقد ظاهر ما انزل من الكتاب
بلا تأمل فيه ولا تدبر وتفتيش عنه كما قيل الاستواء معلوم

والكيفية مجهولة والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة
وهو المشبه الصرف الذي لاحظ له في التنزيه اصلا فلا بد
للمحقق ان يكلمها فيما هم عليه بارخاء الستور والحجب
وان كانا من بعض صور ما تجلى فيها الحق ولكن قد امرنا بالستر
وان لا يظهر للناس الا ما هو على قدر عقولهم وطبق عقائدهم
وذلك ليظهر تفاضل استعداد الصور ويتم به امر ظهور
تفاصيل احكام الاسماء الجزئيات على ما هو مقتضى السنة استعداداتهم
ويظهر ان المتجلي في صورة يحكم استعداد تلك الصور
فينسب المتجلى له او على صيغة المجهول وهو الظاهر و
في بعض النسخ ايضا فان المتجلي وذلك غير بعيد عن
الصواب اليه اي الى المتجلي ما يعطيه تلك الصورة
حقيقتها ولوازمها اي ينسب المجلى الى المتجلى ما
يعطيه عين ذلك المجلى من التنزيه والتشبيه ولوازمه
من الظهور والستر والمعرفة والنكر وغير ذلك كل
ذلك تحقيقا لقضية الظهور والاظهار وتفصيل احكام

الجزئيات واعطاء حكم الكثرة حقها ولا بد من ذلك مثل
من يرى الحق في النوم ولا ينكر هذا لسعة عالم المثال و
ظهور كل ما يمكن ان يتخيل فيه عند كل احد وانه لا شك
الحق عينه فانه عين سائر المراتب من الحضرات و
العوالم فيتبعه الحق لوازم تلك الصورة اي اعراضها
الخارجة عن ذاتها كالوضع والمقدار واللون المعين
مما يلزم تلك الصورة وحقايقها اي ذاتياتها التي تتقوم
بها الصورة التي تجلى فيها الحق في النوم ثم بعد ذلك
عند الانتباه في النشاة الجسمية وانتهاء حكم الخيال والمثال و
يعبر اصله من العبر وهو تجاوز من حال الى حال ومنه
اشتق عبرة العين والعبارة واليه اشار بقوله اي التجاوز
عنها الى امر آخر تقتضي التنزيه عقلا ان كان المعبر من ارباب
العقول والانظار فان كان الذي يعبرها ذا كشف او ايمان
فلا يجوز عنها الى التنزيه فقط فانهما احدهما صاحب القلب و
الآخر من القى اليه السمع وهو شهيد وهما انما يحكمان بالتنزيه الذي

في التشبيه لا بالذي يقابله وهو المعبر عنه بفقط بل
يعطيها حقها من التنزيه ومما ظهرت فيه من الاوصاف التي
هي مبدا التشبيه اذ قد عرفت ان الحق عين تلك الصورة
المثالية في عالمها واما في عالم اليقظة والانتباه الذي
هو موطن التحقيق فهو العبارة التي يعبر بها عن تلك
الصورة واليه اشار بقوله فالله على التحقيق عبارة
يعبر بها سائر الصور التي راى بها الرائي في مداركهم
فان الوجود الكلامي هو الذي تفرد به الحق من العين
الموجودة واختص به من بين الصور الخارجية تحقيقا
على ما نطقت الشرايع وجاءت به الرسل والانبياء
الاطوار من الوجود وجميع المراتب الابتداعية منها و
الاستغراقية للحق فيها جهة وللعالم فيها اخرى كما سيحقق
امره آنفا ثم ان العبارة التي قد اختص بالحق لها صورة
ظاهرة وهي الحروف التي هي مخزن الحقائق الالهية كما نبهت
على بعض ما اشتمل عليه حروف الله ولها معنى خفي وهو العبور

عما يدرك ويحيط به المدارك كما نبه عليه في تعبير الرؤيا واليه
اشار بقوله لمن فهم الاشارة فان الاشارة هي المعنى الخفي
وروح فص الحكمة وفصها ان الامر ينقسم الى موثر وموثر فيه
ولهما عبارتان كاشفتان عن خصوصيتهما الامتيازية
اي يعبر بهما الى ما هو لبه ومغزاه فالموثر بكل وجه سواء
كان بالتبعية والاستقلال تاما في التاثير او غير تام وعلى
كل حال من احوال الوجود موجودا كان في الخارج او في
الذهن حقيقيا او اعتباريا وفي كل حضرة من الحضرات
الالهية والعوالم الكيانية هو الله فانك قد عرفت انه
العبارة الكاشفة عن الخصوصية الخاصة به دون غيرهما
من الوجوه والاحوال والحضرات والموثر فيه بكل وجه
وعلى كل حال وفي كل حضرة هو العالم اي هو العبارة
الكاشفة عن خصوصية العالمية لا غير ذلك من الوجوه
والاحوال التي للعوالم فاذا ورد لك من عالم الاعيان
والحقائق شيء فالحق كل شيء باصله الذي ناسبه في الورود

الذي يحدث ظهوره ابدا لابد وان يكون فرعا عن اصل
وجزئيا الكلي مما يحيط به مما هو فيه بالقوة فيخرج عنه بالفعل
كالفاعل والقابل مثلا فانه لابد لكل وارد ان يكون تحت
احدهما فرعا عنه سواء كان الوارد من الحقائق الالهية
او الكيانية كما كانت المحبة الالهية في قرب النوافل انما
ظهرت عن النوافل من العبد فهذا اثر يعني المحبة الالهية
بين موثر هو العبد بقوة النوافل وموثر فيه هو الحق
ولذلك كان الحق سمع العبد وبصره وقواه عن هذه
المحبة الحاصلة باصله فان قوى العبد هو المؤثر بالتزام
النوافل في الحق حتى تخرج الاثر وهي المحبة من القوة الى
الفعل فاذا الحق كل شيء باصله يكون قوى العبد هو
الحق والمحبة الالهية هنا اثر من العبد ثم اخرج الكلام
لبعده عن مدارك العامة واذ واقهم من مقدمة لبيانه
قد فصل فيها مراتب الناس في فهم ذلك الاصل تنزلا الى
مداركهم وقال فهذا اثر محقق لا تقدر على انكاره لثبوته شرعا

لوروده

لوروده بطرق صحيحة من الحق بلسان الخاتم ان كنت مؤمنا حقا
لا تقليدا ابتداء الرعونة وقبول الناس واما العقل السليم
عما يعوقه عن كماله فهو اما صاحب تجلي الهي اذ او فوق لها
قدر الاصل استعداده من ادراك الحقائق كلها على ما هي
عليه فهو في محل طبيعي فيعرف ما قلناه واما مؤمن مسلم
يلقي السمع لصاحب التجلي والبيان فهو يؤمن به كما ورد في
الصحيح فما بقي الا صاحب النظر والاستدلال فانه غير مؤمن
بالقاء السمع الى صاحب التجلي ولا بالغ عقله الى كماله
الطبيعي وحينئذ لابد من سلطان الوهم ان يحكم على
العاقل الباحث ضرورة نفاذ امره في هذه النشاءة
وعدم انقهاره اصلا فيكون تحت حكمه فيما جاء به الحق
في هذه الصورة لانه مؤمن بها بناء على تقديران يكون
الباحث من حكماء الاسلام والمتكلمين من المليين فاما
اذا لم يكن منهم كالفلاسفة الذين قصروا طريق
الاستفاضة على النظر المجرد والبحث البحت فالية اشار بقوله

واما غير المومن فيحكم على الوهم بالوهم فانهم يؤمنون اولا
بتسخير قوتي الوهم والخيال ودعوتهما عما في تصرفهما من
مدارك الجزئيات مطلقا صورية ومعنوية حتى يصفوا
لهم حكم صرافة العقل في الكليات المنزهة عما يشوب
به قدس التنزيه ويميل الى هذا المشرب اكثر المنتمين الى
التحقيق والمنتسبين الى التصوف حتى ان بعض
شارحي هذا الكتاب يستشم المتفطن من كلامه رائحة ذلك
الميل ومن ثمة تراه يستهجن مدركات الوهم كل الاستهجان
وكانك قد اطلعت في طي هذه التعليقات ان ما في
القرآن الكريم مما يفهم منه العامة انه حكاية الامم السالفة
في الازمنة الماضية انما هو تنوير احوال الامم الحاضرة
في كل زمان على ما عبر عن ذلك السنة استعداداتهم
يعبر من الازل الى الابد ما هو اساطير الاولين على ما زعم
الجاحدون للتنزيل وجلالة قدره من ارباب الزيغ و
الطغيان ومن ذلك حكاية تخصيص آدم بمنصب الخلافة واغتباط

الملاء الاعلى له في ذلك وادعائهم انهم المستحقون
لها بتقديسهم وتسبيحهم وان آدم بما فيه من قوتي
الوهم والخيال والشهوة والغضب بعيد عن نيل مثل
تلك المنقبة الكريمة وتعيير الحق عن شانه لهم في تلك
الدعوى بان آدم بجمعيته التي اختص بها من احتيازه
القوى التي هي مبدا التشعور والاشعار لطرفي التشبيه
من الحق بعلم من الاسماء الكاشفة للحق ما لا يعلمون وهي
الاسماء الوجودية المنبئة للحقائق التشبيهية التي بها تتم
امر التنزيه فان تلك القصة بعينها هي التي بين الحكماء من
اهل النظر والاستدلال وبين ارباب الاذواق من اولي الالباب
فانهم هم الذين يستقبحون مدارك القوى البشرية والجمعية
الآدمية ويستخفون ما يستحصل من تلك القوى التي
تلبسهم الوهم بانها لا يمكن لها تسبيح الحق فانها مبدا
الافساد واهراق الدماء فيعبر لون تلك القوى عن درجة
الاعتداد بمداركها والاعتبار باحكامها ويحصرون اجر ذلك

الاعتداد والاعتبار في العقل المجرد الذي يسبح
الحق ويقدسه ذاهلين عن قصور عقلهم المجرد عن
ادراك التنزيه حقه وانهم هم المفسدون في عزل تلك
القوى ولكن لا يشعرون منزلتهم ومن آيات قصورهم
في رتبة الشعور والعلم انهم يحكمون على الوهم وسلطنته
بالوهم ويعزلونه بامره ذاهلين عنه وعن انه هو الحاكم
بعزل نفسه عما لا يشعر به صاحب النظر الفكري ضرورة
ان الوهم من المعاني الجزئية التي انما يدركها الوهم
فصاحب النظر انما يدركه ويعزله به فيتخيل بنظره
الفكري انه قد احال على الله ما اعطاه ذلك التجلي
في الرؤيا مما لا يناسب تنزيه العقل المجرد له من الصور
الجسدانية والمثل الجسمانية التي اشتغل عنه بنظره
الفكري ان يكون لله والوهم في ذلك التخيل لا يفارقه
من حيث لا يشعر به فانه هو السلطان الحاكم في هذه
النشأة كما عرفت آنفا ولكن لاتحاده بالكل لما تقرر من

ان

ان السلطان هو الهيئة الجمعية الكلية لا يشعر به لغفلته عن نفسه
فانه بحسب ان الوهم امر غيره وعرض يفارقه فهو بعد
في سنة الغفلة ورقاد الذهول اذ مات عن نظره
الفكري اذ انتبه من نومه وتيقظ ليومه فلا تغفل عن دقائق
هذه الاشارات فانها من جلائل الحقائق ومن ذلك
اي مما ورد كذلك مما لا بد فيه من الحاق كل شيء من احكام
المتكثرة المتفرعة باصله الذي تفرع عنه ولكن الحكم
مع احدية العين حتى يتحقق معناه قوله تعالى
ادعوني استجب لكم فان الدعا يخالف الاجابة
حكما فلذلك نسب الدعا الى العبد المتأثر بحسب اصله
والاجابة الى الحق المؤثر هذا ما يدل على ذلك اجمالا
والذي يدل على ذلك تفصيلا ما قال تعالى واذا
سألك عبادي عني فاني قريب اجيب دعوة الداعي اذا
دعاني فان احكام المتأثر العبد والمؤثر الحق قد فصل
في هذه الآية تفصيلا حيث عين مقام بعد العبد السائل

باثبات الواسطة وقرب المجيب الحق بقوله قريب و
اشار الى احدية فعل الحق المؤثر بقوله اجيب والى ان
اختلافه بحسب الصور والاحكام المتكثرة انما هو من
جهة العبد المتأثر بقوله دعوة الداع اذا دعان حيث
عبر عما يتعلق بالعبد من السؤال والدعاء بصيغ ثلثة
متكثرة من المصدر والصفة والفعل وفيه اشارة
ايضا الى ما للعبد من الالسنة التي له عند الدعاء احدها
لسان الاستعداد المشار اليه بصيغة المصدر والثاني
لسان الحال المعبر عنه بصيغة الوصف والثالث لسان
الفعل والقول المدلول فيه بصيغة الفعل واذ قد
تختلف قبلة الدعاء في موطن الفعل لتشابه الصور
والاشكال هنالك دون غيره فيتخوف حينئذ عن سعة
اطلاقه خصصه بقوله اذا دعان ثم انه لا بد من اختلاف
الصور هناك اذ لا يكون مجيبا الا اذا كان من يدعوه غيره
ووجد الداعي مستقلا بحسب الصورة وان كان عين الداعي

عين المجيب فلا خلاف في اختلاف الصور فان العين
متحدة فلو لم يكن الصورة منها متكثرة ومختلفة لا يمكن
ورود المتقابلين لها فهاتان صورتان بلا شك ثم
انك قد عرفت مما سلف لك آنفا ان للهوية المطلقة كليتين
احاطيتين بحسب مشعري الوهم والعقل اللذين هما مناط
امر التنزيه والتشبيه وهاتان الذي هو مدرك الوهم منهما
هو المسمى بالكل في عرف النظر والذي هو مدرك
العقل يسمى بالكلي في عرفهم وقد اشار اليهما بقوله
فارتبط الكل بالكل فهاتان هما الصورتان اللتان قد
اشار اليهما بصورة التمثيل فالاول من الكليين اعني
مدرك الوهم ومناط حكم التشبيه هو الذي دل عليه قوله
وتلك الصور كلها كالاعضاء لزيد فمعلوم ان زيدا
حقيقة واحدة شخصية وان يديه ليست بصورة رجليه ولا
راسه ولا عينه ولا حاجبه فهو الكثير الواحد الكثير بالصور
الواحد بالعين والثاني من الكليين الذي هو مدرك العقل و

مناط حكم التنزيه وهو الذي اشار اليه بقوله وكالانسان
بالعين واحد بلا شك وحدة نوعية ولا شك ان عمروا
ما هو زيد ولا خالد ولا جعفر وان اشخاص هذه العين
الواحدة لا تتناهى وجودا وان كان واحدا بالعين فهو
كثير بالصور والاشخاص فقد علم بهذا التصوير والتمثيل
ان العين الواحدة قد تظهر في الصور الكثيرة سواء
كان في تنزيه العقل او تشبيه الوهم ثم ان هذا التنزيه
انما يفيد للمستبصرين بطريق النظر والاستدلال و
اما اهل الايمان العقدي فلا نفع لهم فيه اصلا و
لذلك قال منبها لهم وقد علمت قطعا ان كنت مؤمنا حقا
بما روي في الصحاح من ثقاة الرواة عن الحضرة الختمية
الكاشفة عن الامر بما هو عليه ان الحق عينه يتجلى يوم
القيمة في صورة فيعرف ثم يتحول في صورة فينكر ثم
يتحول عنها في صورة فيعرف وهو هو المتجلي ليس غيره
في كل صورة ومعلوم ان هذه الصورة ما هي تلك الصورة الاخرى

فكان

فكان العين الواحدة قامت مقام المرآة في اراءة
الصور المتخالفة في القبول والرد عند توجه المعتقد اليها
فاذا نظر الناظر فيها الى صورة معتقده في الله المأنوسة
اليها المشغولة بها القوة الروحانية الارتباطية التي بين
تلك الصورة ومعتقدها حيث حكمت بتصويره اياها و
جعلها قبلة قبوله بين الصور عرفه فاقر به واذا اتفق
ان يرى فيها معتقد غيره من الصور المتمثلة بها انكره كما
يرى في المرآة صورته وصورة غيره فالمرآة عينها
واحدة والصور كثيرة في عين الرائي لا في العين الواحدة
فانها منزهة عن الصور كلها وليس في المرآة صورة منها جملة
واحدة فانها بمنزلة العين الواحدة التي هي القابلية
الاولى وهي من الفيض الاقدس عن الثنوية مطلقا ثم انك
قد عرفت ان مبدأ التعينات انما هو القابل ومن ثمه قال مع
كون المرآة لها اثر في الصور بوجه وهو حيثية كونها بمنزلة القابل
الطالب بلسان الاستعداد احكام التعينات ووجوه التخصيصات

وما لها اثر بوجه وهو من حيث انها بمنزلة العين الواحدة
التي قد اندمجت فيها تلك الاحكام وثلاثة وجوه ظهورها
فالاثر الذي لها لكونها ترد الصورة متغيرة الشكل من
الصغر والكبر والطول والعرض فانها بمنزلة مبادي
الاختلاف الاسمائية والشؤون الذاتية وانما تختلف
الاسماء بالحيطة والشمول والاندراج والكلية وهي
التي تمتز لها الصغر والكبر والطول والعرض فانها
مقادير انما تتخالف بها الاشياء تخالفا عرضيا نسبيا
لا ذاتيا حقيقيا فلها اثر في المقادير التي هي مبدا
الخصوصيات وهذا مناسب ما نسمعه من الصدر
الاول من الحكماء الفيثاغوريين ارباب التعاليم
حيث ذهبوا الى ان العدد اصل الماهيات وما
نراه قد عول عليه اهل التحقيق من تلامذة الائمة
المهتدين نقلا عنهم حيث ذهبوا الى ان استخراج
الخواص من الاشياء انما يعلم من العدد المستخرج

من

من اسمائها وهذا من اصول ما ذهب اليه السيد سلام
الله على آبائه الكرام وعليه على ما اومى اليه في المقدمة
فعلم ان مبدا خصوصيات الاشياء وتمايزها
انما هو القابلية الاولى المتمثلة ههنا بالمرآة
وذلك الاحكام المخصيصة بكل منها تفصيلا راجع
اليها ثم انك قد عرفت ان تلك القابلية انما هو من
الفيض الاقدس الذي لا مجال للمشيئة فيه اصلا
فوجه ذلك المعنى في المثال المذكور بقوله وانما
كانت بهذه التغيرات منها لاختلاف مقادير المرآتية
اي تلك الآثار والخواص ليست من الافعال المباينة
للمرآتية والقابليات الخارجة عنها بل القوابل
انما هي قوالب تلك الخصوصيات وهي صورة
ظهورها ومثال ظلها وعكسها ثم ان التجليات كما
ان منها ما هو اسمائي وهي متخالفة الاحكام فمنها ما
هو ذاتي احدي العين والحكم والمثال يجب ان

طابق سائر افراد الممثل وجميع جزئياته فاشار
الى تصوير الاسمائي منها والذاتي مفصلا فالمرآة
التي هو احدي العين والحكم هو المعبر بقوله
فانظر في المثال مرآة واحدة من بين المرائي
عند تمثل الصورة بنظرك الواحد بالعين والشخص
لا بنظر الجماعة فانه لا مجال للتعدد في هذا
التجلي اصلا فلذلك قال وهو بنظرك من حيث
كونه فانيا الى المرآة ههنا ليس الا نظرك نفسك
من حيث الوحدة العينية التي لا مجال للمغايرة
ولا للكثرة فيها اصلا فهو الظاهر وهو المظهر
فهو غني عن العالمين بجزائه من حيث الذات
واما من حيث الاسماء الالهية فذلك الوقت
والزمان الجامع لشتات المعقولات التي كانت
كل واحدة منها مظهر اسم من الاسماء الالهية فذلك
الزمان الجامع يكون كالمرائي فاي اسم الهي نظرت

فيه

فيه نفسك او من نظر فانما يظهر في الناظر حقيقة
ذلك الاسم فالناظر ههنا هو الذي في المثال المذكور
بمنزلة المرآة التي يظهر فيها مثال الشخص عند انعكاس
وهي معدومة بنفسها لا حظ لها من الوجود بالحقيقة
هو ذلك الاسم ولذلك قال حقيقة ذلك الاسم
فهكذا هو الامر من ان الناظر نفسها معدومة العين
والاثر كما ظهر في المثال ان فهمت فلا تجزع من هذا
العدم ولا تخف من نسبة البوار والهلاك الى نفسك
فان الله يحب الشجاعة ولو على قتل حية ليست
الحية سوى نفسك ثم ان في العبارة الخفية بهذه
لطائف قد نبه اليها ايماء منها ان النفس تقتلها الاهمت
في حدها الذاتي وفي عبارة الحية دلالة على ذلك و
اليه اشار بقوله والحية حية لنفسها بالصورة و
الحقيقة ومنها انها اذا كانت النفس حية بذاتها فلا
تقبل بالقتل سوى فساد الصورة الحسية واسقاط

مبدأ

النسبة الوهمية وبيّن انهما ليستا من حقيقتها القائمة
الدائمة فى شئ وذلك هو محبة الله تعالى له والى ذلك
اشار بقوله والشئ لا ينقلب عن نفسه وان فسدت
الصورة فى الحس فان الحد العقلى يضبطها بذاتياتها
ضبطا جامعا لافرادها مانعا عن غيرها والخيال
لا يزيلها عن الصورة الجسدانية التى عليها واذا كان
الامر على هذا فهذا امر الامان على الذوات من الجزع
عن فنائها حيث مهّد فلا تجزع والعزة والمنعة
من تطرّق النقص اليها فلا خوف عليهم حيث مهّد
ولا تخف فانك لا يقدر على فساد الحدود
الذاتية التى للحقائق واى عزّة اعظم من هذه
العزّة التى لا يمكن ان يحوم حول حمى حدوده
الذاتية تطرق نقص ولا فساد ولكن لما فسدت
الصورة الحسية التى هى مبادى حكم الخيال بالقتل
الذى هو مبدا ثوران الوهم وسلطانه حكم الوهم تابعا

للمتخيلة بذلك القتل فتخيل بالوهم انك قتلت
وهذا الوهم الذى يتبع المتخيلة فى احكامها هو الذى
يذمه الحكماء المحققون وينسبون احكامه الى الفساد
حيث يشيرون الى الاحكام الفاسدة بانها اوهام و
صار ذلك مزلة اقدام المتاخرين منهم وحسبوا
ان الوهم مطلقا حكمه باطل وليس كذلك فان الوهم
المستقل بالحكم او الذى يتبع العقل فى حكمه
فهو من اساطين حكام هذه النشاة عند اقتناص
الحقائق الذوقية ولذلك قال وبالعقل والوهم لم
تزل الصورة موجودة فى الحد اى الحد الكلى الكاشف
عن الحقيقة لا يزال الوهم يتصور فيه اشخاصها وجزئياتها
فصورة الشخص التى غابت بالقتل عن الحس وحكمت
المتخيلة عند استتباعها الواهمة بفسادها تبعا للحس
لا زالت موجودة فان مقومات حقيقته وذاتياته من غير
قابلة للفساد اصلا والعوارض المشخصة لها انما هى لوازم

غير ممكنة الانفكاك عنها فعلم من تشييد المقدمات
ان نفس العبد حية في ذاتها علما ما اشير اليه في العبادة
الحقيقية ولها تاثير في ذاتها ولكن لا من حيث انها عبد
وان قبلت واسقطت عنها الاضافات من الافعال
والصفات والدليل على ذلك عقلا وذوقا ما اشير
اليه آنفا ونقلا قوله تعالى وما رميت اذ رميت و
لكن الله رمى والعين ما ادركت عند مشاهدة
ذلك الفعل وصدوره من الفاعل الا الصورة
المحمدية التي ثبت لها الرمي في الحس ولا شك
ان الصورة الحسية من كل شيء هي القاصرة بذاتها لانها
صورة كونية ظلية وان كانت في الحقيقة هي المشتملة
على الصورة الحية بذاتها وهي التي باعتبار التاثير منها
ونسبة الفعل اليها حق كما سبق بيانه ولذلك قال
وهي التي نفى الله الرمي عنها اولا يعني باعتبار الصورة
الاولى ثم اثبته لها وسطا يعني باعتبار الصورة الحقيقية

التي هي البرزخ الجامع بين الجسدية والحقيقية
الواقعة في وسط الاعتدال ولذلك وقع في العبارة
القرآنية وسطا بين نفي التاثير عن الصورة المحمدية
وبين استدراك اثباته لله تعالى فيها كما قال
ثم عاد بالاستدراك ان الله هو الرامي في صورة محمدية
وفي خصوصية عبارته ههنا بقوله ثم عاد اشعار بدقيقة
من جلائل الحكم وهي ان المعاد الحقيقي والمراد الغائي
انما هو الظهور بصورة الاثر والبروز بكسوة الغلبة
بالفعل والقهر والكلام والخبر فهي اشارة الى ختم الولاية
كما ان الاولين يعني النفي والاثبات اشارة الى ختم النبوة
ولا بد من الايمان بهذا يعني ان التاثير مطلقا بدءا واعادة
للحق ولكن في صورة محمدية فانظر الى هذا المؤثر
كيف تنزل متدرجا في اظهار كماله صورة ومعنى من آدم
في مدارج الانبيا حتى انزل الحق في صورة محمدية
خاتمية مظهرة لامر الكمال بالتعبير عن تمام الكلام و

وكاشفه له عن تمام المرام حيث ابان واخبر الحق
نفسه عباده بذلك فما قال احد منا ذلك بل هو قال
عن نفسه وخبره صدق والايمان به واجب سواء
ادركت علم ما قال او لم تدركه فان الفايزين
بنيل الكمال الانساني كما مر غير مرة قد انحصر
امرهم في طائفتين وهما العالمون اصحاب القلوب
او المؤمنون ارباب القاء السمع فاما عالم واما
مسلم مؤمن ثم انه استشعر ان يقال ههنا ان اصحاب
العقول الذين يستحصلون المعارف والحقايق
بالنظر والفكر لا يتم هذا الكلام عندهم ولا يستقيم
هذا الحصر في الطائفتين لديهم فاشار الى دفع
مقالهم بقوله وهما يدلك على ضعف النظر العقلي
من حيث فكره لا مطلقا فان الذي يدركه العقل عند
بلوغه رتبة ذوق الرجال وما قصر عنه افهام الواقفين
في مواقف بدايات المدارك البشرية من اطفال الطلب

الطلب

طفيلي

طفيلي طريق نوالك كما ان حكم العقل من حيث
فكره فيما نحن بصدده وهو كون العقل يحكم على
العلة انها لا تكون معلولة لمن هي علة له هذا حكم
العقل من حيث نظره الفكري على ما هو الظاهر
عند المسترشدين بطريق النظر لا خفاء به عندهم
بناء على الاصل المبرهن ان القابل لا يكون فاعلا
وما في علم التجلي الالهي الذي حققوه لك وهو ان
العلة التي هي مبدا التاثير تكون معلولة منا ثرة
لمن هي علة له كفعل الحق في الصورة المحمدية فانه
علة لها مع ان الصورة المحمدية في التجلي علة
لفعل الحق وهو الري والذي حكم به العقل في
هذه المسئلة من ان الفاعل من حيث انه فاعل لا يمكن
ان يكون قابلا بتلك الحيثية صحيح ولكن مع التحرير
يعني اذا حرر ما هو محل النزاع حق التحرير فانه ما لم
يحرر ويعين المبحث في النظر والبحث لا يتم تقريب

الطرفين فيه ولا يتميز الصحيح عن الفاسد منه على
ما بين في صناعته و العقل الفكري غايته في ذلك
البحث ان يقول في توجيه ما رآه مخالفا لمقتضى النظر و
الفكر وتطبيقه على قانون البحث وميزانه اذا راى
الامر على خلاف ما اعطاه الدليل النظري عند بلوغه
رتبة الكمال البشري والذوق القلبي ان العين بعد
ان ثبت انها واحدة في هذا الكثير من التعينات
الصورية فمن حيث هي علة في صورة من هذه
الصور التي هي مجلا العين في منصات مظاهر
الاظهار كما تقرر امره آنفا لمعلول ما فلا يكون
معلولة لمعلولها بتلك الصورة بعينها في حال
كونها علة بل ينتقل الحكم بالعلية و المعلولية و
سائر المتقابلات والمتخالفات على تلك العين
الواحدة بانتقالها في تلك الصور التعينية حتى
يجتمع الحكمان على الصورة الواحدة بحيثيتين

فيكون

فيكون معلولة لمعلولها فيصير معلولها علة لها
هذا غايته اى غاية العقل عند بلوغه رتبة الاحاطة
القلبية والسعة الانسانية التي يلزمه امر كمال
الادراك والاظهار وتمام رتبة الشعور والاشعار
واليه اشار بقوله اذا كان قد راى الامر على ما هو
عليه ولم يقف مع نظره الفكري الذي للعقل في
موافقة نقصه عند عدم بلوغه رتبة الكمال المعد
له فان النظر الفكري يحيل ان يكون لواحد احكام
متنافية فان تنافي اللوازم من ابين ما يستدل
به على تباين الملزومات وتكثر اعيان ماهياتها
هذا ما لم يبلغ اشده ولم تحصل له رتبة الاحاطة القلبية
وسعتها الاطلاقية التي تمحو آثار التفرقة وتزيل
ضيق التباين والتكثر ثم ان التفرقة لها مراتب
متفاوتة الاحكام في الجلاء والخفاء ابينها
ظهور الحكم التفرقة وضيق امرها صور القابل فاقسام

المتقابلات هي اشد المضايق المتمانعة الاحكام
واصلها في ذلك علو الفاعل و المنفعل ضرورة
ظهوره بتمانع احكامهما وتنافي لوازمهما
على صحايف الاكوان الخارجية ومجالي الاكوان
الحسية وهو المعبر عنه بالعلية والمعلولية
ولذلك قال واذا كان الامر في العلية التي هي
اجل المضايق المتباينة واقواها حكما للتمانع
بهذه المثابة حيث حكم العقل بما وصل اليه من
الوحدة الذاتية والحياطة القلبية وسعتها ان
العين الواحدة يصلح لان تكون موردة لحكمي
العلية والمعلولية والفاعلية والقابلية فما
ظنك باتساع النظر العقلي في غير هذا المضيق
الذي ليس لهذه الشدة من الضيق وذلك عند
طلوع تلك الوحدة على العقل بنوازع الاطلاقية
وتجلياتها الاحاطية الماحية لظلام احكام

العقل

التعينات الفارقة وهي مرتبة كمال العقل وبلوغه
فما دونها من العقول في مواقف النقص ومقام
القصور فما اعقل من الرسل صلوات الله
وسلامه عليهم لبلوغ عقولهم رتبة كمالها وقد جاؤا
بما جاؤا به في الخبر المنزل عن الجناب الالهي
الكاشف عن الحكم الحقة فاثبتوا ما اثبته العقل
من الحكم الطبيعية والعقلية اكثرها ومن الالهية
الاحكام التنزيهية منها فقط وزادوا ما لا استقل
العقل بادراكه بعد ما عن الوهم من الاحكام
التشبيهية وحكمها اللازمة لها وما يخيله
العقل راسا سواء كان مستقلا بنفسه او مع
غيره كاتصاف العين الواحدة بالاحكام المتنافية
من حضرة تعانق الاطراف وتجمع الاضداد ويغربه
في التجلي لظهوره بما لا يمكن ان يتطرق اليه شبهة
من بين يديه ولا من خلفه فاذا خلا بعد التجلي

جاز فيما رآه مما يخالف نظره الفكري وعقله
النظري فان كان عبد رب بتصحيح نسبة
العبودية اليه عند اقتضائه ما يختفي به
ظاهرا وباطنا عبادة وعبودة رد الحق اليه
بما زاد في دائرة ادراكه من السعة القلبية التي عرفت
امرها آنفا وان كان عبد نظر بتصحيح نسبته
اليه عند اقتضائه ما يقويه ويغذي به رد عقله
الحق الى حكمه اي حكم النظر الفكري الغالب على
مشاعره ومداركه ام التفرقة التعينية وانما لا
عن الوحدة العينية بحيث اعتها وهذا الرد
والتحير لا يكون الا ما دام في هذه النشاة الدنيوية
محاطا لاحكامها محجوبا عن نشاة الاخروية في
الدنيا لغلبة الاحكام الدنيوية على مداركهم
من الصور الحسية والمثالية وانتهار احكام
الاخرويات فيهم من المعارف المعنوية والحقائق

الاطلاقيه

طيب

الاطلاقيه وهذا انما هو للمحجوبين في الدنيا المحاطين
لحكمها دون العارفين الذين لا ينحجبون عن
احد المتقابلين بالآخر ولا يحاطون لحكم اصلا
فان العارفين يظهرون منا كانهم في الصور الدنيوية
لما يجري عليهم من احكامها التعينية الفارقة والله
تعالى قد حرر لهم في بواطنهم في النشاة الاخروية
تحويل تقلبات قلبية اطلاقية لا يدري العارف
من غير ذلك حتى يكون عارفا فهم بالصورة مجهولون
لاشتراكهم مع العامة فيها قولا وفعلا ولا يظهرون
من آثار العرفان شيئا كما قال ابن الفارض
فاوهمت صحبي ان شرب شرابهم • به سر سري في انتشائي بنظرة
وفي حان سكري حان شكري لفتية • بهم تم لي كتمي الهوى مع شهرتي
فهم في قباب الغربة والخفا في الدنيا على اهلها الا لمن
كشف الله عن بصيرته المدركة للحقائق التي لنا فذة في
البواطن غير الواقفة في مواقف الحس والخيال على ما هو

في الدنيا

موطن ادراک العامة من اهل الرسوم وارباب
العادات فادرک الصور ببواطنها وميزها حق التمييز
فما من عارف بالله من حيث التجلي الالهي لا من
حيث النظر العقلي والعقايد التقليدية الا وهو
على النشاة الآخرة قد حشر في دنياه اي اظهر عليه
مواطنها الحسابية ومواقفها الميزانية الخطابية
واخرج له صوره الجمعية الكلية الكتابية بما انطوت
عليه من خيره وشره وتميز بينهما في ميزان العدل
فان الحشر اخراج الجماعة عن مقرهم ونشر من قبره
اي بسط صورة تلك الجمعية من مقر خفائه ومكامن كهوف
حجبه الجسمانية والطبيعية والعادية على صحايف
الاظهار ومجالي الشعور والاشعار برقوم الانبساط
والانتشار فهو يرى ما لا يرون حسا ويشهد ما لا يشهدون
ذوقا وعقلا عناية من الله ببعض عباده في ذلك
الكمال الخاص موطن تعانق الاطراف الظاهرية بالنهايات

والغايات

والغايات ومن ثمه يرى ظهور كل من المتقابلين في
مقابله كالآخرة في الدنيا والخفاء في الصورة الظاهرة
والعروج في صورة النزول كما يشير اليه بقوله فمن اراد
العثور على سر الحكمة الالياسية الادريسية الخ انما
تحقق بها كل من استحكمت رقائق الجمعية المزاجية
فيه واستعد بذلك للعروج في مدارج تنزلات المزاج
من الاستيداعية منه والاستقرارية والترقي الى المعراج
الذاتي والوصل الحقيقية ولذلك تمكن من الجمع
بين المنزلتين والفوز بخصايص الزمانين في سلسلتين
وصاحب هذه الحكمة هو الذي انشاه الله نشاتين
بقوة الرقيقة الاتحادية التي له بين الباطن منه و
الظاهر وفي ظاهر عبارته ما يدل على هذا حيث انث
الموصول للحكمة وذكر الضمير لصاحبها لكمال الاتحاد
بينهما فان صاحب هذه الحكمة انشي اولا في السلسلة
الآدمية التي بها يؤسس مادة التشريعية الدينية الخ

ون اول
٦٤
دين

انما عدّت قواعد بنيانها بنوح كما يكشف عن ذلك
تلويحه مع بيناته واليه اشار بقوله وكان نبيا
قبل نوح لتحقّقه بالدراية الحكمية العلمية كما يكشف عنه
اسمه الذي سمّي به فيها يعني ادريس وقيل هو المسمى
بهرمس الهرامسة واضع قوانين الحكمة ومهّد
ترتيبها وتدوينها ثم رفع بما من تلك العلوم وكمال رقيقته
الاتحادية للعروج الجمعية التي له بها ونزل بقوة تلك الرقيقة
الاتحادية الامتزاجية رسولا بعد ذلك في السلسلة
التي ختم فيها امر الرسالة ولذلك سمّي فيها بالياس وهي
معروف قلب القرآن ومظهره فجمع له الله في رفعه و
نزوله اولا وآخرا بين المنزلتين نبوة ورسالة
فليتنزل ذلك المريد الذي اراد العروج على هذا المعراج
الذاتي والوحدة الاطلاقية منحدرا به ترقى عن حكم
عقله الى شهوته ويكون حيوانا مطلقا فان العقل و
ان كان موطن العلم والحكم فما هو مقتضى التنزه و

التقدس

التقدس ولكن لو قوعه في مقابلة الاطلاق الحقيقي
والعين الواحد بالوحدة الذاتية قد وقع فيه قهرمان
التقييد والتعين وظهر سلطان التفرقة العالمية و
الامتياز الخلقي العبدي ولذلك تراه وقد قيل في قطر
من اقطار عالمه انا خير وفي آخر منها نحن نسبح بحمدك
ونقدس لك ومن ثمّه اذا تنزل عن حكمه المفرق الى الحيوان
المطلق الذي هو اصل بنيته ومادة جمعيته يظهر له من
امر الجمع الاطلاقي ما يتبيّن لديه كليات الامور و
جزئياتها على ما هي عليه حتى يكشف ما يكشفه كل دابّة
مما هو في غيب العقل ومداركه الفارقة من امور الظاهرة
لدى الحيوانات المطلقة المخففة عن اعباء احمال
العقل وتكاليفه يعني ما عدا الثقلين فحينئذ يعلم
انه قد تحقق بحيوانيته وعلامته علامة ان الوحدة
بهذا الكشف الكاشف عن موطن الجمع والعين
الواحدة الاطلاقية فلا ينحجب صاحبه باحد العالمين

عن الآخر فيطلع من يعذب في قبره ومن ينعم ولا يا

المتقابلين عما يقابله فيرى الميت حيا والصامت

متكلما والقاعد ماشيا والعلامة الثانية الخرس

الذي هو مقتضى للحيوان باطلاقه بحيث انه لو

اراد ان ينطق بما رآه لم يقدر فحينئذ يتحقق

بحيوانيته وكان لنا تلميذ قد حصل له هذا الكشف

غير انه لم يحفظ عليه الخرس فلم يتحقق بحيوانيته

فلم يتحقق بحيوانيته ولما اقامني الله تعالى في هذا المقام تحققت

تحققا كليا فكنت ارى واريد النطق بما اشاهده

فلا استطيع فكنت لا افرق بيني وبين الخرس

الذين لا يتكلمون فاذا التحقق بما ذكرناه من

الاطلاق الحقيقي الجامع بين الوحدة العينية

والكثرة التعينية عند تحققه بالحيوانية الكلية

تحققا كليا خالصا عن تقيدات المواد وتشخصات

الافراد فلذلك انتقل الى ان يكون عقله عقلا مجردا

عن مشخصاته الفارقة في غير مادة طبيعية فانها هي

مبدا

مبدا التفرقة والتكثر وهذا العقل هو النابع بنشأته

العقلي كما اشير اليه غيره والعالم حقايق الامور

بما هي عليه باصولها وفروعها وخصائصها واعراضها

فيشهد امورا في ذلك الموطن العقلي الاطلاقي هي

اصول لما يظهر في الصور الطبيعية فيعلم من اين

ظهر هذا الحكم في صورة الطبيعة يعني ظهور شخص

واحد في صورتين كظهور ادريس في صورة الياس

مع بقاء الاول بحاله بدون نسخ ولا فسخ على ما هو

دعوى ان ادريس ظهر في صورة الياس وانه هو من الترهات التي لم يدل عليها كتاب ولا سنة يأباها الشأن

مدرك العامة في ذلك فانك قد عرفت حيث حقق

الارتباط بين الكليين ان طريان الكثرة للواحد

لا يزيله عن امر الوحدة وما يعرفه عنها بل يقويه و

يكمله ومن جملة ما ظهر من هذه الاصول امر العقل

ومدركه في الصور الطبيعية حيث قصر نظر العقل

فيها على طرف التنزيه ولا يتمكن من ادراك طرف

التشبيه اصلا ما دام في صورته الطبيعية والوهم على

عكس ذلك علاذ وقيا فان العقل حينئذ في مقر
اطلاقه الجمعي لا مجال لتفرقة الدليل والمدلول هناك
اصلا فان كوشف مع العلم بهذه الكثرة وخصائص
الكثير على ان الطبيعة التي هي مبدا تلك الكثرة
عين نفس الرحمن وهي العين الواحدة في الصور
الكثيرة فقد اوتي خيرا كثيرا ضرورة ان نفس الرحمن
هو الوجود الذي هو الخير فاذا شوهد ذلك في الكثير
فقد اوتي خيرا كثيرا وظهر من كلامه هذا ان الحكمة
التي من اوتيها فقد اوتي خيرا كثيرا انما هو التحقق
بالوحدة الحقيقية مع الكثرة الكونية مرتبطا احدهما
بالآخر على ما لا يخفى للمتأمل في حروفها الكاشفة
عنها وان اقتصر معه على ما ذكرنا من التحقق
باصول تلك الصور ومبادي تلك الخصائص دون
الوحدة الجمعي الاحاطي النفسي الرحماني فهذا القدر
يكفيه من المعرفة الحاكمة على عقله بالقصور ما

دام في صورته الطبيعية وفي هذا القيد استشعار
ان طايفة اهل النظر من الفلاسفة والمتكلمين
الذين قد حكم عليهم عقولهم ليسوا من المعرفة في
شيء وهذه الطايفة لما علمت قصور مدارك العقل
وعجزه عرفت ان العقل بما هو عليه فيلتحق بالمعارف
ويعرف عند ذلك التحقق لمبادي الافعال و
ارتباط كل اصل بفرعه وغيره المتشعبة عنه ذوقا معنى
قوله تعالى فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم وما قتلهم
لدى المدارك الحسية الا الحديد والضارب و
الذي خلق هذه الصور منحجبا بها عن تلك المدارك
منكشفا لدى العقل الصافي مشرب شعوره عن
شوائب العادات والتقليدات الواهية ورسومها
الخالية فبالجموع وقع هذا القتل والرمي وانما
خص هذان الفعلان في تحقيق الامر من عالم الافعال
لكمال ظهورهما وتوجه المدارك نحوهما بجوامع قصدها

ولانهما ايضا من الكليات التي تترتب عليها امور واحكام
جزئية فاذا نظر العارف فيهما عند صدورهما من
الجمع وتميز بين الاصول والفروع فيشاهد
الامور باصولها وصورها فيكون تاما فان شهد
النفس الرحماني الذي هو اصل الاصول كان مع
التمام كاملا فانك قد عرفت فيما سلف ان الكمال
باختيار غايات الامور وحدودها هو الحق في صورة
النفس الرحماني الذي تتحد به الكلمات الوجودية كلها
اتحاد الكلمات اللفظية بالنفس الانساني فلا
يرى الا الله عين ما يرى فيرى الرائي عين المرئي
وهذا هو احتيار الغايات فان الروية التي هي
الحركة الوجودية قد اتحد بها غاية الظهور يعني
المرئي وغاية الاظهار يعني الرائي فاحازت
بروية الغايات وهذا القدر يكفي للبيب المتفطن
في تحقيق امر الكمال والله الموفق والهادي له الى

ادراكه

ادراكه وتحققه **فص حكمة احسانية في كلمة لقمانية**

الاحسان لغة يقال على وجهين احدهما الانعام
على الغير والثاني احسان في فعله وذلك اذا علم
علما حسنا او عمل عملا حسنا وعلى هذا قول امير
المومنين الناس ابناء ما يحسنون اي منسوبون
الى ما يعلمونه ويعملونه من الافعال المعجبة لهم
وقوله تعالى الذي احسن كل شيء خلقه وتحقيقا
على اظهار الحسن يعني ما فيه النسبة الكمالية التي
هي مبدا الحيوة والحمد فان الاحسان له تلويح بين
على السين والحاء باسميهما والاول كاشف عن
تمام النسبة والثاني على كمال اظهارها كمال تحقيقه
فهو اوثق نسبة بين الحق والعبد واظهرها كما قال
تعالى ومن يسلم وجهه الى الله وهو محسن فقد
استمسك بالعروة الوثقى وقال صلى الله عليه وسلم
الاحسان ان تعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك

اي في اصطلاح العرفا اهل التحقيق

يريد اسم الاسما احسين فان حا اسم ح وسين اسم س

فانه قد اعتبر في مفهومه النسبة بابلغ وجه كما هو موقع
عبارة الختمية حيث صرح بالتشبيه الذي هو
النسبة الكمالية بين امرين الجامع لوجوه المناسبات
بالرؤية التي هي ابين نسبة بين الحق والعبد ثم
كرر المنتسبين ثلث مرات ابانة لامر تلك
النسبة في صورة تمام الاظهار ثم انه لغلبة
سلطان حكم النسبة على الكلمة اللقمانية تراه
عند ابلاغه نباءه الكمالي واظهاره حكم الحسنة
مخاطبا لابنه خطاب شفقة وعطوفة وبين
ان الخطاب هو اقرب النسب بين الرسول
والمرسل اليه كما ان الابن الذي هو المخاطب فيه
مختص باوثق النسب بين الرسول والمرسل
اليه معربا في صيغة تصغير الاشفاق الدالة
على كمال تلك النسبة وبين ان النسبة كمالها الاتم
في الوثاقة وقوة الربط ان يؤول امرها الى الاتحاد

بين منتسبيها بغلبة وجوه الجمع على ما به الامتياز
كالاغتذاء مثلا فانه انما يتحقق عند جعل الغذاء
جزءا للمغتذي متحدا به في صورة الشخصية التي
بها اصبح واحدا كلا ومن ثمة صدر هذا الفص اللقماني
بتحقيق تلك النسبة الغذائية بين الحق والخلق
لما بينهما من النسبة الظاهرة لفظا ولما عرفت
من قرب تاديها للكشف عن الوجوه الجمالية التي
هو بصدده ههنا وايضا في الصورة النظمية من النسبة
الوثيقة الجمعية ما ليس في النثر فهو اللائق بتحقيقها
كما هو مودى الكلمة اللقمانية فقال

اذا شاء الاله يريد رزقا   له فالكون اجمعه غذاء

مفصحا عن مبدأ تلك النسبة من حضرة الاسماء
يعني المشية والارادة اللتين بهما يتحقق الشيء
والمراد وما يدور به امر ظهوره من الاحكام والخصايص
فالمشية لها تقدم كما سبق في المقدمة ثم انك قد

عرفت ان نسبة القرب بين الخلق والحق تارة
في صورة القرب الفطري وهو ان تتوجه المشية
والارادة نحو الكون الدائر في دائرة احاطته
وجمعيته الى ان يتغذى به الحق فهذا اشارة
اليه واخرى في صورة النفل الزائد وهو ان
يتوجها نحو رزاقية الحق اياه ليتغذى به الخلق واليه
اشار بقوله وان شاء الاله يريد رزقا لنا فهو الغذاء كما يشاء
اي يكون المشية متوجهة اليه فهو الشيء ثم بعد
تحقيق امر النسبة بين الحق والخلق يريد ابانة
ما بين مبدأيهما من النسبة يعني المشية والارادة
بوجهي جمعيتهما وافتراقهما فالى الاولى منهما اشار بقوله
مشيته ارادته اي هما متحدان عند نسبتهما الى
الهوية الذاتية ولكن للمشية تقدم على الارادة
تقدم احاطة وشمول كما نبهت عليه في المقدمة
عند الكلام في ترتيب الاسماء وان المشية هي توجه

الذات

الذات نحو حقيقة الشيء وعينه اسما كان او وصفا
او عينا والارادة تعلقها بتخصيص احد الجائزين
من الممكن فيكون الارادة مما يتعلق به المشية
واليه اشار بقوله فقولوا بها اي بالارادة فان
التغاير بينهما اعتباري انما يظهر حكمه في القول و
العقل فقط دون العين قد شاءها فهي المشاء
بفتح الميم اسم مفعول من المشية على غير القياس
هذا جهة جمعيتهما واما جهة الفرق فقد اشار اليه بقوله
يريد زيادة ويريد نقصا وليس مشاءه الا المشاء
اي متعلق الارادة قابل للزيادة والنقص حيث انها
تعلق الذات بتخصيص احد الجائزين من طرفي
الممكن دون المشية فان متعلقها ذات الشيء وهي
بحالها فالمشاء ههنا مصدر ميمي ولو جعل الاول
مصدرا والثاني اسم مفعول له معنى
فهذا الامر بينهما محقق ومن وجه فعيلهما سواء

الفرق

لانه لا تمايز بينهما في العين كما عرفت ثم انه يريد ان

يتبين وجه اختصاص الكلمة المذكورة بالحكمة

الاحسانية التي هي اظهار ما هو حسن الى و

نسب كمالية بقوله قال الله تعالى ولقد آتينا

لقمان الحكمة ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا

كثيرا وفي هذين اللفظين من الاشعار بالنسبة

الكمالية المذكورة ما لا يخفى فلذلك صرح بالمقصود

في قوله فلقمان بالنص هو ذو الخير الكثير بشهادة

الله تعالى له بذلك بانه لما هو بصدده من اثبات

النسبة الكمالية المذكورة للقمان وقد ادرج في

طي عبارته هذه مفهومات ذا نسب شهادة بذلك

ثم ان الاظهار المذكور قد يكون بصورة النطق و

الافصاح وقد يكون بصورة الاشارة والسكوت

على ما هو مقتضى كل حكمة بما لها من الموطن والزمان

كما قيل ؎ ولولا حجاب الكون قلت وانما

قيامي باحكام المظاهر مسكتي ؎ وقيل ؎

وما كل ما املت عيون الظبا تروي فاخذ في تبيين

القسمين بقوله والحكمة قد تكون متلفظا بها و

مسكوتا عنها مثل قول لقمان لابنه فيما هو بصدده

من امر التغذية وجعل الغذاء فيها متحدا بالمغتذي

وان الآتي به من مستجن البطون الى مجالي الشهادة

هو الله تعالى مظهرا اياه منطوقا به يا بني انها

ان تك مثقال حبة من خردل اي مقدار يقدر به

الكمية العددية من موزونات الاشياء فهو اصغر

المقادير من الصورة المشخصة الحبية من جنس

الخردل الذي هو اصغر الحبوب المقتاتة وابعد

نسبة الى الاتصال الغذائي لغلبة المزاج الدوائي

عليه المانع من التقطيع الذي يستتبع تنفيذ

الكيموسات اللزجة ويقال في اللغة خردلت اللحم

اي قطعته قطعا فاذا كان هذا المقدار من جهة من

هذا الجنس البعيد عن الاتصال الغذائي والامتزاج
الوحداني ويكون في ابعد المواضع للتناول
فتكن في صخرة هي اصلب المركبات واشدها
منعا لاستخراج ما فيها يعني الماديات المزاجية
المانعة لخروج ما فيه او في السموات من البسائط
العالية يعني المجردات المنزهة عن المواد التي هي
ابعد منها او في الارض وهي ارض القابلية
الاصلية التي يتنزل منها المتحرك نحو الظهور الى السماء
وكانك قد نبهت عليها فله زيادة البعديات بها الله
للامتزاج الجمعي والاتصال الوحداني الغذائي
فكيف بما دونه والآتي المحرك له هو الله فهذه
حكمة منطوق بها وهي ان جعل الله هو الآتي بها
بناء على الاصل الممهد ان المؤثرية وما يتفرع عليها
مرجعها الى الحق عند تفصيل الاحكام وتمييز
الطرفين من الحق والعبد فذلك هو الذي يصلح

ان الله لطيف خبير صح

لان

لان يثبت على صحائف الاعلان ويحرر في معاهد
البيان ولذلك نطق به وقرر الله ذلك في كتابه ولم
يرد هذا القول على قائل لا عقلا ولا شرعا
واما الحكمة المسكوت عنها وعلمت بقرينة الحال
التي انما يفهمها من يصلح لان يكشف له عن وجوه
جمال الاجمال فكونه سكت عن الموحى اليه بتلك
الحبة مما ذكره في ظاهر منطوقه ولا قال لابنه
عند تعليمه اياه رعاية لادب الارشاد والتسليك
في علوم الحقائق وتنبيها لمن هو بصدده من
الاولياء المحمديين الذين يرثون علوم الانبياء
اجمع حيث صرح بنسبة التأثير الى الحق وسكت
عن التأثر ونسبته الى احد يعني المغتذي فانه
صرح بالغذاء المرضي الحلي ومواضعه وان الحق
هو الآتي به دون الملتقي اليه فانه ما قال يأت
بها الله اليك ولا الى غيرك فارسلي الاتيان

فارسل

من حيث متعلقه المتأثر عنه عاما غير متعين حول
الموقع به متوسطا بين الآتي المطرح به مجيئا و
بين المأتي اليه المسكوت عنه مطلقا حيث عين
مكانه بان قال في السموات او كان او في الارض
تنبيها لان تعيين الآتي ليس تعيين تفرقة
يكون في جهة العلو فقط بل تعيين جمعي احاطي
لينظر الناظر في قوله وهو الله في السموات وفي
الارض فيجده مطابقا لذلك فيتنبه لتفنن بما يتكلم به
في تعميم الغذاء العرضي ومقداره العددي ومكانه
الجمعي الاحاطي وان الآتي به هو الله وبما سكت عنه
في عدم تعيين المأتي اليه ان الحق عين كل معلوم
فان المعلوم هو الذي يشمل المراتب المذكورة كلها
من المأتي به العرضي بعموم اجزائه والآتي بها كذلك
العموم والمأتي اليه من غير تعيين دون الشيء الذي
بنيا في الوجود الخارجي الامكاني على رأي او بعمه و

الثابت

الثابت منه على آخر او يرادف الوجود العارض
المعلول فانه على كل تقدير يختص بالامكانيات
ويخرج عنه الامتناعيات الفرضية والواجب و
اما المعلوم فيشمل الكل لان المعلوم اعم من الشيء
فهو انكر النكرات اطلاقا واشمل المفهومات
حيطة وكفى بذلك شهادة على كمال اطلاقه وحيطته
ما فيه من التعانق للحق ثم ان اثبات نحو المفهومات
الاطلاقية الواحدة بالوحدة النافية للنسب و
التعينات وصور الاضافات والخصوصيات جملة
بين المعرفة والنكرة فان المعلوم مع انه ابين الاشياء
انكر النكرات انما يدل على طرف التنزيه منه فقط
دون التشبيه المتمم له ثم تمم الحكمة بايراد ما يدل
على التشبيه منه واستوفاهما بكمالها الجمعي من طرفي
الظهور والاظهار والشعور والاشعار بقوله ان
الله لطيف خبير لتكون النشأة اللفظية عند

التعبير عن حكمتها كاملة فيها فقال ان الله لطيف
لكمال سرايته في المراتب صورية كانت او معنوية
فمن لطافته في الصورة ولطفه المعنوي انه في
الشيء المسمى كذا صورة المحدود بكذا معنى عن
ذلك الشيء فلا يقال فيه اي في ذلك المسمى المحدود
الا ما يدل عليه اسمه اجمالا وتفصيلا اذ المسمى الصوري
انما يقال فيه ما يدل عليه بالتواطي اجمالا والمحدود
المعنوي انما يقال فيه ما يدل عليه بالتفصيل و
الاصطلاح فان الاسامي والحدود انما تختلف
بالتواطؤ والاصطلاح كما فيما نحن بصدده من الغذاء
والمغتذي ومكان من الغذاء واماكنه فيقال هذا
سماء وارض وصخرة و يقال شجرة وهي ما في الصخرة
و يقال حيوان وملك في المغتذي و يقال رزق
وطعام في الغذاء والعين واحدة من كل شيء
هذا في المسمى بالتواطؤ اجمالا وهو الذي تختلف

فيه

فيه الناس بحسب تباين الاقاليم والسنتهم وذلك
لظهوره بما يعرض لوجه التخالف واما في المحدود
بالاصطلاح تفصيلا المختلف فيه الناس بحسب
تباعد الازمنة ومقتضياتها فهو المشار اليه بقوله
وفيه كما تقول الاشاعرة ان العالم كله متماثل بالجوهر
فهو جوهر واحد بالنوع على زعمها فهو عين قولنا
العين واحدة انما تختلف بمجرد الاصطلاح ثم قال
وتختلف بالاعراض وهو قولنا وتختلف وتتكثر
بالصور والنسب حتى تتميز بحسبها فيكون موردا
للاحكام المتقابلة الموهمة للتفرقة في العين و
الجوهر فيقال هذا ليس هذا من حيث صورته في
عرف التحقيق او عرضه في عرف التكلم او مزاجه
في عرف الحكمة كيف شئت فقل فان المؤدي في
الكل واحد وهذا الواحد المتشخص بتلك الصور و
الاعراض عين هذا الآخر المتشخص بها من حيث

صح
بعرف ويكر

جوهره ولهذا يوخذ عين الجوهر في حد كل صورة
كما يقال في تعريفها انها المتقوم بالمحل وهو الجوهر
هذا في عرف التحقيق وفي عرف الحكماء يقال له المزاج
واليه اشار بقوله ومزاج كما يقال هو الكيفية الوحدانية
الحاصلة من تفاعل الكيفيات والكيفية هي
عرض غير قابل للقسمة والنسبة والعرض هو الموجود
في موضع وهو الجوهر وما نفرض للعرض الذي هو
عرف المتكلم اكتفاء بالمزاج فانه عرض كما عرفت
ثم اذا تقرر ان الجوهر عين هذه الصور المعبر عنها
بوجوه من العبارات المتخالفة حسب اختلاف
الاصطلاحات والاعتبارات فنقول نحن انه
ليس يسمى الحق ويظن المتكلم ان يسمى الجوهر وان
كان حقا ثابتا عنده مطابقا لما هو الواقع في نفسه
ما هو عين الحق الذي يطلقه اهل الكشف والتجلي
على مشهودهم فانهم يطلقونه عن الجوهرية ايضا وهذا

حكمة

حكمة كونه لطيفا حيث انه يسري في المعلوم من كل
صورة ومعنى بما يتنوع به وتتشخص منه حتى يعطيه
اسمه وحده وهو الذي من آيات انه هو كما بين امره
في صناعة الميزان ترتيبه من التشبيه والسريان بحسب
العين الوجودي واما العلمي الشهودي منه فاليه
اشار بقوله ثم نعت فقال خبير اي عالما عن اختبار
فان من العلوم التي يتصف بها الحق هو العلم بالجزئيات
بعد الاختبار وعقيب الاظهار المترتب على الاستكثار
المنساق اثر تمامه الى الاخبار على ما دل عليه النص
القرآني وهو قوله ولنبلونكم حتى نعلم فان الخبر
لغة هو معرفة الاشياء بطريق الخبر والبيان وقيل
هو المعرفة ببواطن الاشياء وحيث ان الكلام الكامل
هو الجامع بين المعنيين بصدقهما عليه فانه هو
البيان المنبئ عن البواطن كنهها بصورتيه الوضعي
واللفظي وكسوتيه القطعي والمزجي يكون من امهات

علم

ما يتحصل به الخبر ويتوصل منه العالم الى ان يكون
خبيرا وبين ان مدركه هو السمع كما ان مدرك غيره من
تلك الامهات هو باقي القوى والجوارح واليه اشار بقوله
وهذا هو علم الاذواق المستفاد بهذه القوى و
الجوارح من مباديها المدركة لها فجعل الحق نفسه
مع علمه بما هو الامر عليه مستفيدا علما ولا يقدر على
انكار ما نص الحق عليه في حق نفسه فانه مما يستنكره
اهل الظاهر كل الانكار وفي هذه العبارة لطيفة اجمالية
كما فيما سبق حيث حكى عن المتكلمين انهم متقولون
فعلا بلسان الانكار فرق تعالى ما بين علم الذوق
هذا والعلم المطلق كما قال وهو بكل شيء عليم
فاطلق وقال ولنبلونكم حتى نعلم فقيد فعلم
الذوق مقيد بالقوى وقد قال عن نفسه انه عين
قوى عبده في قوله كنت سمعه وهو قوة من قوى العبد و
بصره وهو قوة من قوى العبد وجزء من اجزاء

باطنه ولسانه وهو عضو من اعضاء العبد وجزء
من اجزاء ظاهره ورجله ويده وهما البرزخ بينهما
فما اقتصر في التعريف على القوى فحسب حتى ذكر
الاعضاء وليس العبد بغير هذه الاعضاء والقوى
فعين مسمى العبد هو الحق لا عين العبد هو السيد
اي المجموع من تلك القوى والاعضاء الذي هي مسمى
العبد الذي هو من المفهومات الاضافية فانه انما
يعقل بالقياس الى سيده عين الحق الواحد
بدون هذه الاضافة فان احد المتضايفين من حيث
هو كذلك لا يمكن ان يكون المتضايف الآخر من حيث
هو الآخر فان النسب متميزة لذواتها فانها مبدا
تميزات الاسماء والاعيان فهي المتميزة بذاتها المميزة بها
غيره وما بالذات من الشيء (اي النسب) لا يزول عنه اصلا هذا
في نفس النسبة لا في منتسبيها فانه لا تمايز فيها بالذات
بل وليس المنسوب اليه متميزا في نفسه فان الاب عينه

هو الابن لآخر فلو كان المنسوب اليه متميزا بعينه
لم يكن ذلك وقد علم ان العين لا تمايز فيها اصلا
ولا تمايز الا في النسب التعينية فانه ليس ثم
سوى عينه في جميع النسب المتخالفة كالواحد
مثلا في العدد فان النسب العارضة اياه في صور
مراتبه وتعيناته هي التي عينته بالتعينات وسمته
بالاسامي لانه ليس ثم سوى عينه في جميع النسب
فهو عين واحدة ذات نسب واضافات وصفات
وملخص هذا الكلام ان الخبير انما هو باعتبار العلم
المستفاد من تجلي العبد من حيث ان الحق عينه
فهو منتهى التشبيه باعتبار الشعور والشهود كما
ان اللطيف منتهاه باعتبار العين والوجود
فمن تمام حكمة لقمن في تعليمه ابنه ما جاء به في هذه
الآية من هذين الاسمين الالهيين لطيفا خبيرا
سمى بهما الله تعالى ثم ان ههنا نكتة حكمية لها كثير

دخل

دخل في استكشاف هذا الموضع وهي ان الصورة
مطلقا حيثما ظهرت انما يتم احكامها ويظهر قهرمانها
اذا ادخل في حيطة خاتمها وختم عليها بنقشها الخاص
به اعني خاتم النبوة صلوات الله وسلامه عليه و
على آله وكذلك المعاني بالنسبة الى خاتم الولاية
ثم ان الكلام الظاهر بصورة العينية المظهرة
للمعاني الغيبية انما يتكمل اركانه ويتم امره اذا
وسم باحد الختمين واشتمل بما يدل على احدى
الجمعيتين يعني الظهور الوجودي العيني والاظهار
الشهودي العلمي كالكون فانه صاحب ازمة الجمعية
في الاول والقول فانه صاحبها في الثاني ولذلك
ترى فواتح الآيات القرآنية وخواتمها مشحونة بها
ومن ثمة قال فلو جعل ذلك في الكون وهو الوجود
فقال كان لكان اتم في الحكمة وابلغ ثم انه يمكن
ان يقال عذرا من لقمن انه انما يكون اتم اذا لم يكن

ذلك منه على طريق التعليم فانه يجب في امثال ذلك
مراعاة امر المتعلم وسهولة فهمه وعسى ان يكون تكميل
الحكمة لا يجمعه وكان قوله في تعليمه ابنه اشارة
الى هذا الوجه فحكى الله قول لقمن على المعنى فانه انما
اتى ذلك المعنى بصورة يقتضيها زمانه وامة فيه من
العربية المعرب عن الامر اعراب كشف وتبيين
فانه ما ارسل رسول الا بلسان قومه حتى يتمكن
من امر البلاغ ويتقضى من مقتضى حكم الرسالة
فهذه حكاية معنى كلامه كما قال لم يزد عليه شيأ
وان كان قوله في القرآن الكريم ان الله لطيف خبير
من قول الله فانه العربي المبين الذي قبل الختم
ما كان ان يظهر فلما علم الله من لقمان انه لو نطق
متمما لتم هذا خاليا عما يدل على تلك الجمعية الختمية
واما قوله انها ان تك مثقال حبة من خردل فهو ادنى
ما يصلح لان يكون غذاء كما وكيفا كما نبهت عليه

وذلك

وذلك لمن هي له غذاء ممن يناسبه قدرا وطبيعة
وليس الا الذرة المذكورة في قوله تعالى فمن يعمل
مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا
يره فهي اصغر متغذي والحبة من الخردل اصغر
غذاء ولما كان الغالب على الكلمة اللقمانية امر
الحكمة الكاشفة عن خصوصيات الاشياء ومقاديرها
وبين ان الحدود من كل شيء هي مداخل استعلامها
وفيها ابواب استكشافها واستفهامها واحد الحدود
هو نهاية الكثرة الكلية وكبرها والآخر هو غاية القلة
الجزئية وصغرها ثم ان العبد من حيث انه محصور
جزئي انما يقرب اليه الحد الثاني منها فنبه
ان الكبير الكثير لا يعلم حتى يتقدر حده بالصغير
القليل فلذلك عين اصغر الاشياء في الغذاء و
المغتذي بانه لطريق معرفة الكل من كل شيء وهذا
مما يؤيد ما عليه المحققون من ان اصل الحقائق خصوصياتها

هو العدد وانما يستعلم تلك الخصوصيات من الفحص
عما يختص به من الرتبة المقدارية العددية وبيانه
لا يعلم ذلك الا بعد معرفة الاصغر مطلقا وبقدر
الكل من كل شيء به ولذلك جاء بالاصغر ولو كان
ثم اصغر لجاء به كما جاء بقوله تعالى ان الله لا يستحيي
ان يضرب مثلا ما بعوضة ثم لما علم انه ثم ما هو
اصغر من البعوضة قال فما فوقها يعني في الصغر
وبهذا قول الله تعالى والنبي في الزلزلة قول الله ايضا
حيث عين المقدار المعين في الذرة فاعلم
ذلك فنحن نعلم ان الله تعالى لما اقتصر على وزن
الذرة وثم ما هو اصغر منها فانه جاء بذلك على
المبالغة هذا على الظاهر من القول واما حقائقه
بحسب خصوصيات الحروف والاعداد فلا يحتمل
اظهاره كله وقليل ان يطلع منا في البيان
فضل الكمال الخفي وزيادة علم على مقتضى الوعد

الموعود واليه اشار بقوله والله اعلم ثم ان امر
التلطيف والتصغير اللذين يستتبعان حكم
السريان قد غلب على بني الحكمة حتى ظهر في المرتبة
الكلامية عند الخطاب الى ابنه واليه اشار بقوله
اما تصغيره اسم ابنه فتصغير رحمة وعطوفة ولطف
ولهذا اوصاه بما فيه سعادته اذا عمل بذلك و
اما حكمة وصيته في نهيه اياه ان لا تشرك بالله فان
الشرك لظلم عظيم وبين ان الظلم انما يتحقق
بين ظالم ومظلوم والظالم ههنا هو المشرك و
المظلوم المقام الذي يقع فيه الشرك حيث لحقه
بالانقسام والتنزيه وهو وضع الشيء في غير موضعه
فان العين الواحدة لا انقسام فيها و ذلك المقام
هو عين واحدة فان لكل في اعتقاده مقاما
محمودا عنده ومنزلة كريمة محتوية على جملة من
الصفات الكمالية ومحامدها يتصورها الا انه في عقيدته

ويتميز بها عند متخيلته ثم اذا اراد ذلك المقام
انه يقبل الانقسام والتشوية بالنظر الى من يقوم
ذلك المقام في خياله والصورة المشخصة فيه
لابد وان تتوهم لذهوله عن العين الواحدة بالذات
ان التشوية الصورية فيها فانه لا شيء اعلى من
ذلك المقام عنده فيشرك بتلك الصورة الثانية
لما تصورها في ذلك المقام ولا شرك عند التحقيق
فانه لا يشرك معه الاعيان الواحدة بالذات لانه لا
تتخالف بتوارد الصور ولا تتكثر بتعدد الوجوه
والنسب فحيث تصور فيها النسبة المكثرة لها صار
صاحب جهل فانه ما فرق بين الواحد والكثير
وحيث توهم ان تلك الكثرة والتفرقة كثرة مقابل
مشارك في مقام معاند له فيه بلغ غايته ولذلك
قال وهذا غاية الجهل وهو الظلم العظيم وسبب
ذلك الوصية والحكمة ان الشخص الذي لا معرفة له بالامر

[illegible]

على

على ما هو عليه يعني الصور المتخالفة جنسا
ونوعا وشخصا والحقيقة الشيء الواحدة
بالوحدة الحقيقية اذا اختلفت عليه الصور
التعينية في العين الواحدة وهو لا يعرف ان
ذلك الاختلاف في عين واحدة ويجعل
الصورة مشاركة للاخرى في ذلك المقام
المحمود والمنزلة المعبودة لديه فيجعل
لكل صورة جزءا من ذلك المقام فتكون
الصورة متشاركة في امر المحمودية والمعبودية
وبين ان الشركة اما بالتجزية والتقسيم بان يكون
لكل من المتشاركين حصة من المشترك فيه
او بالاشاعة والبدل بان يكون المتشارك فيه
مشاعا لهما وهما يحكمان فيه على سبيل البدل
ولا سبيل الى شيء منهما عند التحقيق اما الاول
فلانه مبين ومعلوم في الشركة بذلك المعنى

[illegible]

ان الامر الذي تخصه مما وقعت فيه المشاركة كالجزء
المفروض بالنسبة الى المقام ليس ذلك الامر الذي
يخص احد الشريكين عين الآخر الذي يشاركه من
الجزء الباقي اذ هو للآخر من الشريكين وخصايصه
فان لكل من الشريكين خصائص متمايزة على
هذا التقدير فاذن ما ثم شريك على الحقيقة
فان كل واحد على حظه مما قيل فيه ان بينهما
مشاركة واما الثاني فلان مبناه على تحقق
الاشاعة وسبب ذلك الوهم الشركة المشاعة
المتوهمة لديهم وذلك غير متحقق فان كانت
الشركة مشاعة فالاشاعة غير زائلة ولا باطلة
ولكن التالي باطل فان التصريف من احدهما
دون تعيين ابدا يزيل الاشاعة ومرجع هذا
ايضا الى ما مر من ان تخالف الصورتين المتعينتين
لا يقدح في وحدة العين فان العين فيهما واحدة

وفي قوله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن
اشارة الى تباين الصورتين كما ان قوله اياما
تدعوا اشارة الى تلك العين الواحدة الجامعة
بينهما ولذلك كنى عنه بالهوية الجامعة للاسماء
الحسنى كلها بقوله فله الاسماء الحسنى والذي
يلوح على هذا ان اياما لفظا هو باطن الاسمين
وبينهما الحذف المكرر ثم ان امر مسئلة الشركة
حسبما حقق امره انما يؤول الى الشركة المشاعة
وتبين ان الامر في المقام المجهود منحصر فيما يعتقده
ارباب العقائد التقليدية من الصور العقلية
او الخيالية المنضبطة وفيما يظهر للمشاعر الحسية
من الصور العينية الخارجية التي هي ظاهر
الوجود والرحمة والله اشارة الى صورة جمعية
الاول من المقامين كما ان الرحمن اشارة الى
الثاني منهما والذي يلوح على هذا ان الخمسة التي

ر ح م ن
٢٠٠ ٨ ٤٠ ٥٠
ا ل ل ه
١ ٣٠ ٣٠

هي مظهر وجود الحق فيهما على ما قال س
اقول وروح القدس ينفث في نفسي بان وجود الحق في الحدود الخمس
وهو الحرف الآخر فيهما قد ظهر في الرحمن زوجا
بالالف واللام فان ما في طيه من الحروف كلها ازواج
وقد ظهر في الله فردا بالافراد ولذلك قال
هذا روح المسئلة اذ بتلك الآية يتقوم اركان استكشاف
الشركة على ما لا يخفى للفطن بعد تطلعه لما مهدنا
له قبلها **فص حكمة امامية في كلمة هارونية** ووجه
اختصاص الكلمة بحكمتها هو ان هارون قد غلب
عليه الرحمة المشتقة منها الرحم على ما ورد في
الحديث انه لما خلق الرحم قال انا الرحمن وانت
الرحم شققت اسمك من اسمي فمن وصلك وصلته
ومن قطعك بتته ومن ثمة ظهر عليه عند الانباء
عن محتد نشأته نسبة الامومة حيث قال يا ابن
ام والامام عبارة عن الام بحكم اداة الاضافة اللازمة

لمثله

لمثله ولذلك صار مع نبوته وخلافته عن الحق
خليفة اخيه فله الخلافة الكاملة والامامة هي كمال الخلافة
فانها تستتبع اطاعة الامم خالصة عن القهر والغلبة
والظهور بالسيف والسفاك ولذلك قال تعالى
للخليل اني جاعلك للناس اماما فالامامة عند
التحقيق هي النسبة الجمعية الوجودية الحبية الموجبة
لانقياد الامم طوعا ورغبة ومما يدلك على هذا
ان لفظ الامام عبارة عن باطن ام الجمع وبينته
مكررا كما ان الكلمة الهادية عبارة عن الهاء التشبيهية
الدالة على الحاضر ظاهرة بالنور وقلبه الذي هو ظاهر
الوجود المنبسط على الكائنات المعبر عنه بالرحمة
وذلك اذا اعتبر انبساطها على الجهات من الكائنات
يعبر عنها بالرحموت ولذلك قال اعلم ان وجود
هارون كان من حضرة الرحموت بقوله ووهبنا
له من رحمتنا يعني لموسى اخاه هرون نبيا وكانت

نبوته من حضرة الرحموت فان النبوة صورة
كمال الوجود وغاية تطوراته الاظهارية فاذا كان
وجود هارون من حضرة الرحموت يكون ما
يتفرع عليه منها ضرورة واذا كان الغالب علي
موسي امر الغلبة القهرية والغضب التسلطي
وكان الغالب علي هارون الرقة والشفقة بما
هو مقتضي الرحمة التي عليها جبلته سال الله
تعالي بقوله واجعل لي وزيرا من اهلي هارون
اخي اشدد به ازري واشركه في امري ليعتدل
مزاج صورته النبوية ويناسب به لا برحمته العامة
تيسير ما هو بصدده من البلاغة والرسالة و
انما قال اشدد به ازري واشركه في امري فانه اكبر
من موسي سنا وكان موسي اكبر منه نبوة ولما
كانت نبوة هارون من حضرة الرحموت لذلك
قال لاخيه موسي يا ابن ام فناداه بامه عند ما يريد

الابانة عن تجمع تعرفهما لا بابيه علي ان امر الجمعية
بينهما في الاب لحكم امتزاجا واقترانا اذ كانت
الرحمة للام لا للاب اوفر في الحكم وظهور الاثر
المترتب عليها من الرقة والعطوفة ولولا تلك الرحمة
الوافرة الحكم الظاهرة الاثر منها ما صبرت علي
مباشرة التربية والتزام متاعبها مع قصور القوة
فيها وضعف مزاجها بالنسبة الي الاب ثم قال عند
ما رآى اخوه موسي تفرقة امته في ايام خلافة هارون
وغيبته عنهم فتحرك منه الغضب وغلب عليه لا تاخذ
بلحيتي ولا براسي فانهما منشا التفرقة من الشخص
وينبغي ان تترشح اثر التفرقة وتنفيذ احكامها من
مقتضي الرحمة والمواخذة علي ما هو مقتضي اصل
الطبيعة مما يشمت به اعداؤه من المخالفين له
في ذلك الاقتضاء فلذلك قال ولا تشمت بي
الاعداء فهذه الكلمة نفس من انفاس الرحمة وسبب ذلك

الغضب وظهوره عليه عدم التثبت فى النظر
فيما كان في يديه من مبدأ اى قوته و فعله
من الالواح التفصيلية الثابتة فيها كل شيء
التي القاها من يديه عند ثوران الغضب وشدة حدته
فلو نظر فيها نظر تثبت لوجد فيها الهدى والرحمة مما
عليه موسى واخوه فلذلك لما سكت عنه الغضب
اخذ الالواح فما وقعت عينه مما كتب فيها الا على الهدى
والرحمة فقال رب اغفر لي ولاخي وادخلنا في
رحمتك وانت ارحم الراحمين فالهدى بان ما وقع
من الامر الذي اغضبه مما هو هرون بريء منه والرحمة
باخيه وكان لا تاخذ بلحيته لم من قومه مع كبره
وشيخوخته فانه اسن منه وكان ذلك القول او
ظهور ما ظهر في بني اسرائيل من هرون شفقة على
موسى حيث ما ظهر من ذلك القول منه مع اهانته
اياه ما يدل على تغيره وتاثره منها استنكافا وغيرة نفسانية

لان

لان نبوة هرون من رحمة الله فلا يصدر منه الا امثال هذا
فان التفرقة الظاهرة في امته عند خلافة هرون من
اثار تلك الرحمة والرقة ثم قال هرون لموسى اني
خشيت ان تقول فرقت بين بني اسرائيل
فتجعلني سببا في تفريقهم فان عبادة العجل
فرقت بينهم فكان منهم من عبده اتباعا للسامري
وتقليدا له ومنهم من توقف عن عبادته حتى يرجع
موسى اليهم فيسالونه في ذلك فتفريق ام كل زمان
عند تصوير سامري الخيال لهم عجل العاجل من
التجوهات والتمولات فانه قد استحصل من حطام القوم
فخشي هرون الذي هو بنية النور الذي هو ظاهر الوجود
والرحمة ان ينسب ذلك الفرقان بينهم اليه نفسلا
الى الرحمة التي هي اصل جبلته وكان موسى اعلم بالامر
من هرون لانه علم ما عبده اصحاب العجل وان التفرقة
التي نشات من عبادته لا تقدح في الجمعية الالهية

لعلمه بأن الله قد قضى ان لا يعبد الا اياه وما حكم الله
بشيء الا وقع فكان عتب موسى اخاه هرون لما وقع
الامر في انكاره وعدم اتساعه لضيق مشربه عن
ان يقبل تلك التفرقة الكونية عين الجمعية الوجودية
الالهية وعدم موافقته لها وهذا مما لا بد للعارف منه
فان العارف من يرى الحق في كل شيء وذلك لمن
لا تمييز في ذوقه ظاهر الوجود عن مظهره وتميز الظل
عن المنور فاصلا بالمتقابلين واذ كان موسى قد
خلع نعلي المتقابلين عند طيه طوى التوحيد لا
تميز عنده اصلا كما قال صاحب المقام فيه شعر
لا ترم في شمسها ظل السوى ۔ فهي شمس وهي ظل وهي فيء
واليه اشار بقوله بل يراه عين كل شيء وكان موسى
عند المنية وتشدده مما يوهم غلبة الغضب النفسانية
يرشد هرون تربية علم لا مرتبة ومنصب فان موسى
لغلبة احكام الباطن على كلمته اعلم من هرون

لغلبة

لغلبة حكم الظاهر عليه اما الاول فيعلم من التلويح
العقلي واما الثاني فلما عرفت ما في اسم هرون
من الدلالة على الظاهر فلموسى ان يربي هرون
تربية علم وان كان اصغر منه سنا ولذلك لما قال
لهرون ما قال من خشية ان ينسب التفرقة
اليه معتذرا بما قبل منه ورجع الى السامري فقال
له ما خطبك يا سامري والخطب لغة هو الامر
العظيم الذي يكثر فيه التخاطب وفيه لطيفة منبهة
على ما يستشنع فعله من الخبط يعني فيما
صنعت من عدولك عن معنى احدية الجمع
بعمومه الى صورة العجل على الاختصاص و
صنعك هذا الشبح المبهج للناظر في صورة
عجل العاجل من الاحوال من حلي القوم
وتزيينات ظواهرهم وحالياتهم المتحولة
السريعة الزوال حتى اختلفت بقلوبهم فان البواطن

هو الاشتغال في الاكوان [illegible]

لها ارتباط وثيق واتصال قريب بالمظاهر ولذلك
ترى قلوب بني اسرائيل قد انجذبت الى هذا العجل
من اجل اموالهم التي تميل اليها قلوبهم بقوة
ذلك الارتباط فان عيسى يقول لبني اسرائيل
يا بني اسرائيل قلب الانسان حيث ماله فيكون مائلا
اليه بحسب نسبته سواء كان من ظاهر الامور
كالمال العرفي وما يستحصل به او باطنة كالعلوم
والاحوال القلبية ومقاماتها فاجعلوا اموالكم
في السماء وطرف العلو كالعلوم الحقيقية والاحوال
القلبية تكن قلوبكم في السماء وما سمي المال العرفي
مالا الا لكونه تميل القلوب اليه بالذات بالعبادة فهو
المقصود الاعظم حيث جعل صاحبه نفسه
التي هي اعظم شيء عند عبده فهو اعظم من
نفسه النفيسة بجعله معبوده ومقصوده وهو
المعظم في سائر القلوب لما فيها من الافتقار اليها

كل

في نيل المستلذات واستحصال الاقوات ثم
ان ههنا تلويحا يكشف عن جملة من الحقائق
وهو ان الم الذي هو المعرب عن الكتاب كما عرف
وجه جمعيته وبيانه له صورة واحدة بالتشخص
بين الحروف وهو اللام الذي اذا ظهر به كاف
كنه الكل يصير كلاما يعرب عن كافة الاشياء
صورية كانت او معنوية ويظهر الجميع بالاربية
عليه فيه فهو مالك ازمة الاظهار ربها اذا ظهر
شخص اللام ببينانه مختفيا فيها فاذا اظهر شخصه
بها يصير مالا يستحصل به الاشياء انفسها فاذا
ظهر به الكاف يصير كمالا به يزيد الامر ظهورا و
اظهارا واذا ظهر بالكاف يصير مالكا يغلب على
الكل غلبة تصرف يظهر له سلطانه ومنه يعرف وجه
انجذاب القلوب بالمال كما يعرف وجه ان الكمال
عزيز محبوب لذاته وان المالك كذلك له العزة

والمحبة ولكن قهرا او بالواسطة فتامل فيه يظهر لك
غير ذلك من الوجوه الحقيقية ولليس للصور بقاء
كما تقرر سابقا وقد ظهر ذلك حين عثر عليه بعض اهل
النظر من المتكلمين كما اشار اليه وحينئذ لابد من
ذهاب صورة العجل لو لم يستعجل موسى بحرقه
فغلبت عليه الغيرة حيث ان تلك الصورة بالنسبة
الى جمعيته الكمالية جزء محاط تحت حيطة كماله الانساني
فحرقه ثم نسف رماد تلك الصورة في اليم يعني بحيط
الاطلاق الجمعي نسفا اقتلع بآثاره يقال نسفت
الريح الشيء اقتلعته وازالته وفي الآية ثم لننسفنه
في اليم نسفا اى نطرحه فيه طرح النسافة وهي ما يثور
من غبار الارض و لذلك لما غرق في محيط الجمع
الاطلاقي قال له انظر الى الهك فسماه الها بطريق
التنبيه للتعليم لا التهكم للتعيير كما هو مبلغ افهام
العامة وفيه تلويح حيث ان العجل من الحلي الذي هو

المال

المال وهو اللام الظاهر ببيناته فطرح ذلك في
اليم بعد حرقه وتفتت اجزائه وهو باطن ميم
الجمع الاطلاقي وبيناته ثم ان ذلك كانه لما علم انه
يعني العجل الذي جعلوه معبودا من بعض المجالي
الالهية واجزاء المجلى الكلي الانساني فلذلك قال
لاحرقنه فان حيوانية الانسان بقوة قهرمانية
الجمعية وسلطانها لها التصرف في حيوانية الحيوان
فمن حيث الجمعية الالهية ينقاد الكل لتصرفه واليه
اشار بقوله لكون الله سخرها للانسان بنزاعي
تقدير دخوله في الجمعية الحيوانية لا سيما والعجل
المجعول اصله ليس من حيوان فكان اعظم في
التسخير لكونه انزل واقل جمعية منه لان غير
الحيوان ماله ارادة يكون مبدا لافعاله الخاصة
الاختيارية بل هو بحكم من يتصرف فيه من غير اباء
لان قابليته غير مشوبة بغرض خاص واختياريته

اليه واما الحيوان فهو ذو ارادة وغرض تحركه
تلك الارادة نحو ذلك الغرض فقد يقع منه الاباء
اذا لم تتوافق جهة غرضه جهة توجه المتصرف فيه نحوها
في بعض انحاء التصريف فان كان قوة اظهار
ذلك في مقابلة ظهر منه الجموح لما يريده منه ذلك
الانسان المتصرف وان لم يكن له تلك القوة التي
بها يقدر على المقابلة او يصادف غرض الانسان المتصرف
غرض الحيوان في بعض انحاء الطرق انقاد
منذللا لما يريد منه المتصرف لانه واقع في طريق
غرضه كما ينقاد الانسان مثلا لامر ما رفعه الله
به عليه فذلك الانقياد ليس طبيعيا بل لما رفعه
الله به من اجل المال الذي يرجوه منه المعبر
عنه في بعض الاحوال عند استجماع ما اعتبر
من الشروط الشرعي بالاجره وقد نص على ذلك
بقوله ورفع بعضكم فوق بعض درجات ليتخذ

بعضكم

بعضكم بعضا سخريا والسخري هو الذي يقهر ان
يتسخر بارادته واذ ظهر ان المال الذي به التسخير
انما هو لنيل مقتضيات القوى الطبيعية واللذات
الجسمانية مما يختص به الحيوان دون الادراكات
الكمالية الانسانية فانه هو العائق لتلك الادراكات
ان تبلغ كمالها فضلا عن ان يكون معدا لنيلها
فما يتسخر له من هو مثله في الانسانية الا من حيث انيته
لا من انسانيته فان المثلين ضدان فهذا في المسخر
المتنزل الذي يتوجه نحو اللذات الجسمانية السافلة
واما المسخر المتعالي الذي يتوجه نحو معالي
الامور فهو مقتضى الكمال الانساني فانه يحب العلو
ويقتضيه بحسب نشأته الذاتية فيسخر الارفع
في المنزلة بالمال والجاه بانسانيته المجبولة على
ان يتسخر له من في السموات ومن في الارض
جميعا ولذلك ذهب الشيخ الى ان معنى قوله

او الجاه

صلى الله عليه وسلم آخر ما يخرج من رؤس
الصديقين حب الجاه يطلع منها ويبرز فانه مقتضى
اصل جبلة ومن ثمة ترى الدهاة من ائمة المسلمين
في صدر الاسلام قد ارتكب في نيل الرفعة والعلو
كل صعب وذلول واستوقف كل مقدام منهم
نفسه في تلك المهالك قائلا مكانك تحمدي او تستريحي بالقتل
فجعل القتل في مقابلة نيل ذلك المبتغى فوزا واستراحة
ويتسخر له ذلك الآخر اما خوفا او طمعا من مبدا
الغضب والشهوة الحيوانيتين فهو ايضا من
حيوانية لا من انسانية فما تسخر له من هو مثله
من حيث هو مثله الا ترى ما بين البهايم من التحريش
وهو العداوة التي بينها كما هو المشاهد من الكلاب
والثيران وكل ذي قوة منها مع بني نوعه دون
غيره مما سواه لانها امثال فالمثلان ضدان لما تقرر
ان ما به الاشتراك هو محل التنازع فكلما كان اكثر كان

صدره
اتم النفس
حلت و
جاءت ١٢

التنازع

التنازع اشد كما ان بين اهل ضيعة وصناعة
وقرابة وفيه تلويح حكمي جمعي حيث ان الجامع هو
الفارق فلا تغفل عنه ولذلك قال ورفع بعضكم
فوق بعض درجات فان المسخر ليس مع المسخر
له في درجة وان كان معه في الحد والزمان
والمكان والفعل فما هو معه في درجة فتلك
الامور الجامعة مع انها اوصاف حقيقية ونسب
ذاتية ما اثرت تاثير نسبة الدرجة التي هي اعتبارية
محضة وفيه ايضا نكتة جمعية حيث ان الاثر انما
هو الاعدام وما يقربها فوقع التسخر من اجل
الدرجات والتسخر على قسمين تسخر مراد للمسخر
اسم فاعل قاهر في تسخيره لهذا الشخص المسخر
على سبيل القصد والاختيار فمبدا ذلك التسخير
منه اما ان يكون المال كتسخير السيد لعبده وان
كان مثله في الانسانية واما ان يكون الجاه كتسخير

السلطان لرعاياه وان كانوا امثالا له يسخرهم بالدرجة
نفسها والقسم الآخر اي الذي ليس مرادا للمسخر
اسم الفاعل تسخير بالحال من غير قصد منه و
اختيار كتسخير الرعايا للملك القائم بامرهم في
الذب عنهم وحمايتهم وقتل من عاداهم وحفظ
اموالهم وانفسهم عليهم وهذا كله تسخير بالحال من
الرعايا يسخرون بذلك ملوكهم ثم ان مبدا هذا
التسخير عند المخصص عنه انما هو مرتبة السلطنة فانها
هي التي تقهر السلطان على ارتكاب ما التزم من
المشاق للرعايا ولذلك قال ويسمى على الحقيقة
تسخير المرتبة فالمرتبة حكمت عليه بذلك فمن الملوك
من سعى لنفسه ذاهلا عما حكمت عليه المرتبة من
تسخيره لرعاياه ومنهم من عرف الامر فعلم انه في
المرتبة مقهور تحت حكمها في تسخير رعاياه فعلم قدرهم
وحقهم فآجره الله على ذلك اجر العلماء بالامر لي

وقتال

الظاهر

الظاهر من الامور كالافعال واحكامها على ما نبهت
عليه في صدر الكتاب عند تحقيق معنى الامر فانهم
اذا علموا الامر على ما هو عليه لابد وان تحكم عليهم
تلك المرتبة باظهار تلك الاحكام واثباتها وتفهيمها للعامة
حتى يتلقوها بالقبول واجر مثل هذا يكون على
الله في كون الله في شؤن عباده كالسلطان
في شؤن رعاياه فالعالم كله يسخر بالحال من لا
يمكن ان يطلق عليه اسم انه مسخر بناء على الاصل
الممهد من ان اسماء الحق ما يدل على التأثير مما يتبع
احكام الوجوب الذاتي لانه لما كان باعتبار ربوبيته
الاطلاقية ربا للعالمين كان مسخرا بالحال للعالم
تعالى عن ذلك ولذلك قال تعالى كل يوم هو
في شان وما قال الله في شان ولا غيره من الاسماء
المختصة به ثم ان موسى له تسخير سلطنة النبوة على
بني اسرائيل كما انه هو المسخر بالحال تحت قامة بامرهم

وحفظ صورة جمعيتهم ولذلك لما رجع وفرغ
من انفاذ حكم ذلك التسخير اخذ في انفاذ حكم
التسخير بالتشدد على خليفته هرون وحرق العجل
وقلع آثاره في العين على ان ما وقع في خلافة
هرون ما كان منكرا في نظر كمال موسى كل الانكار
بل كان معذورا فيه كما سبق فكان عدم قوة
ارداع هرون بالفعل ان ينفذ ذلك الارداع
في اصحاب العجل بالتسليط على العجل وافنائه
كما سلط موسى عليه حكمة من الله ظاهرة في الوجود
وانت عرفت ما طوي من النسبة الارتباطية و
الرقيقة الاتحادية الى ظاهر الوجود حتى تصور
في ايام خلافته صورة المعبود في العجل العاجل
ليعبد في كل صورة وان ذهبت تلك الصورة بعد
ذلك عند انفاذ حكم موسى عليها ولكن بعد
ان عُبدوه فما ذهبت الا بعد ما تلبست عند عابدها

بالالوهية

بالالوهية ولهذا ما بقي نوع من الانواع الا وعبد
اما عبادة تاله واما عبادة تسخير وبين ان ظهور
الاعيان بانواعها انما هو لاظهار احكامها وانفاذ
قهرمانها وذلك بان يكون معبودا لهذا النوع الكمالي
مطاعا احكامها بالنسبة اليه ولو في شخص واحد منه
فلا بد من ذلك لمن يعقل ان الغاية من الحركة
الوجودية لا بد وان تترتب على اعيان الوجود
وما عبد شيء من العالم الا بعد التلبس بالرفعة عند
العابد في الخارج والظهور بالدرجة الكمالية العزيزة
في قلبه ولذلك يسمى الحق نفسه لنا برفيع الدرجات
ولم يقل رفيع الدرجة فكثر الدرجات في عين واحدة
بالوحدة الحقيقية التي لا وجه للتكثر فيها اصلا لما
في المعبودين من التخالف في وجوه عبوديتهم وذلك
هو المستلزم لتباعد جهات العباد في قبلة عباداتهم
ووجهة طاعتهم وكل ذلك حق ولكل وجهة هو موليها

فانه قضى ان لا يعبد الا اياه في درجات كثيرة مختلفة
اعطت كل درجة مجلى الهيا عبد فيها وتلك المجالي
متفاوتة بحسب العلو والاحاطة تسخيرا وتالها
واعظم مجلى عبد فيه تسخيرا واعلاه تالها الهوى
كما قال تعالى افرايت من اتخذ الهه هواه حيث اطلق
عليه اسم الاله فهو اعظم معبود فانه لا يعبد شيء
الا به ولا يعبد هو الا بذاته وذلك لان الهوى عبارة
عن الميل الطبيعي نحو مستلذات الطبيعة من
استيفاء حكم الشهوة والغضب وما يندرج
فيهما مما يترتب ذلك عليه كحب المال والجاه و
غيرهما وبيّنه ان كل من يعبد شيئا ويخضعه و
يطبعه انما يعمل ذلك لتصوره توقف شيء من
ذلك عليه وطمعه منه فذلك الميل هو الباعث
على تلك العبادات في صورها المتخالفة بحسب
تخالف المعبودين فالمعبود لا يعبد الا به وهو

المعبود لذاته في صورة عباداته بل العابدين
طمعا في الجنة او خوفا من النار آجلا او عاجلا
في استحصال الجاه والمال وارتكاب ما به يوجدان
من الاعمال الشاقة والافعال المزعجة مدى الاعوام
والدهور بدون تعب ولا نصب وههنا تلويح وهو
ان هو الذي هو موطن الاطلاق ومعدن القابليات
التي ينجذب نحو مقتضياتها القلوب بنحو اليها اذا
فتح هاء هويته المضمومة باشباع واو البطون
ظاهرا بالف الالف والمحبة غالبا عليه بفتح فتح
ابواب الظهور هو هوا ومن ثمة تراه في احد
اوضاعه الاعلى مبدا تمام الجمعية الاحاطية
ظهورا واظهارا اما الاول فلان الهواء الممدود هو
مادة الروح الحيواني الذي به تتقوم اللطيفة الانسانية
الكمالية واما الثاني فلانه هو المطية لفرسان
ميدان البيان والمجلى لعرايس مخدرات البنان

وهما صورتا الكلام الكمالي والكتاب الانزالي كما
نبهت عليه غير مرة هذا على وضع آخر غير ما نحن فيه
وعلى هذا الوضع ايضا له الاحاطة باعتبار انه الحركة
والميل الارادي الحبي الذي هو اصل سائر الحركات
والسبب للكل عينا وعقلا ولذلك قال وفيه اقول
نظما محلفا به باعتبار انه هو اسم هو الظاهر
بفتح هويات اعيانه بقوله وحق الهوى ان الهوى سبب الهوى
يعني بحق الاقتضاء الذاتي المعبر عنه في بعض
العبارات بالعشق وهو الذي عبر عنه بالهوى ان
الهوى الذي هو الميل الطبيعي المعبر عنه بالحركة
الحبية السارية في سائر الموجودات هو سبب
هذا الميل الجزئي الارادي الذي للناس به يتوجهون
نحو معبودهم ويولون قبلة مقصودهم فهو اصل
سائر الميول والحركات ظاهرا وباطنا بل اصل
الكل ميلا كان او صاحبه ولذلك قال

ولولا الهوى في القلب اي الميل الكلي والحركة الوجودية
الاصلية ما عبد الهوى بالحركات الجزئية الكونية
فالمعبود في الكل انما هو الحق وكذلك العابد على
ما هو المعلوم من الآية الكريمة القائلة واضله
الله على علم واليه اشار بقوله الاتي علم الله تعالى بالاشياء
ما كمله كيف تم في حق من عبد هواه واتخذه الها
حيث ما اخرجه في تلك الضلالة عن ان يكون عن
علم فقال واضله الله على علم والضلالة الحيرة
على ما هو مقتضى تعدد وجهة المتخذين هواهم
الها لتكثر صور هويات متعلقات اهويتهم فان
تعدد جهات المقصد وتخالفها مما يوجب التحير ضرورة
ولكن لما عرفت ايصال الكل اجمالا يكون ذلك على علم
و وجه تفصيل ذلك التتميم انه لما راى هذا العابد
ما عبد الا هواه بانقياده لطاعته فيما يامره به في عبادة
من عبده من الاشخاص التي هي متعلقات اهوية

العباد عينية ذلك او عقلية او وهمية او خيالية فانه
يشمل سائر العبادات من العبد حتى ان عبادته
لله كانت عن هوى ايضا لانه لولم يقع له في ذلك
الجناب المقدس من حيث هو عن تطرق الامرية
هوى من عند نفسه وهو الارادة المنبعثة عما
يسوق همته اليه من الملاذ الجسمانية او الاحوال
الوجدانية او المدارك الروحانية لما اختار ما عند [بحسبه ما غبة]
الله من تلك المقاصد المتعالية بحسب علو الهمم
ولا آثره على غيره هذا اذا كان المعبود له صورة
اعتقادية ذهنية وكذلك كل من عبد صورة ما
من صور العالم واصنامه مالية كانت او جاهية
واتخذها الها ما اتخذها الا بالهوى فالعابد لا
يزال تحت سلطان هواه ثم راى المعبودات
التي هي متعلقات الهوى تتنوع في العابدين
بحسب تخالف حقايقها وتدافع بعضها البعض

فكل

فكل عابد امر اما يكفر من يعبد سواه والذي عنده
ادنى تنبه وهو الذي ينخرط في جملة من يدخل في
التخاطب بالكلام المنزل السماوي فان من دونه
ليس بداخل في ذلك التخاطب اصلا فهو الذي
يقصد بقوله تعالى اضله الله ولذلك يجاب
لاتحاد الهوى عند اعتبار نسبة الهوى الى
متعلقاته فان الكل فيه متحد فاما عند قطع
النظر من تلك المتعلقات فله الاحدية الذاتية
ولذلك قال المصنف معربا عنه بقوله بل الاحدية الهوى
فانه عين واحد في كل عابد فاضله الله من
حيث تلك المتعلقات عند تخالف جهات التوجه
مما يوجب تحير المتوجهين ولذلك قال اي حيرة
ثم ان هذا اذا اعتبر الهوى من حيث المتعلقات
التي هي مبدأ الاتحاد وهو الموجب للضلال والحيرة
فاما عند قطع النظر عنها وظهور الهوى باحدية

عينية لابد فهو على علم فلكل عابد باعتبار هذين
الوجهين من معبوده علم في حيرة وحيرة على
علم فهذا اوجه تتميم العلم وتعميمه فلا تغفل فان كل
عابد ما عبد الا هواه ولا استعبده الا هواه سواء
صادف الامر المشروع من الصور الاعتقادية
والشعائر الشرعية او لم يصادف ذلك كالمقتضيات
الطبيعية والرسوم العادية والعارف المكمل
من رأى كل معبود مشروعا كان او غير مشروع
مجلى للحق يعبد فيه ولذلك سموه كلهم الها مع
اسمه الخاص بحجر او شجر او حيوان او انسان او
كوكب او ملك هذا اسم الشخصية فيه فان كل
ذي مرتبة من الاشخاص كما ان له اسما بحسب
شخصيته لا بد وان يكون له آخر بحسب مرتبته
كالقاضي والسلطان والحاكم والالوهية
ايضا مرتبة لذلك الشخص من الشجر والحجر والانسان

بتخيل

بتخيل العابد له انها مرتبة معبوده على الاطلاق
وهي على الحقيقة غير ذلك فانه مجلى للحق لبصر هذا
العابد الخاص المعتكف على هذا المعبود في هذا
المجلى المختص من بين المجالي الغير المحدودة
التي للمعبود الواحد الحقيقي فانه من حيث تلك
المجالي المتكثرة الكونية لا يصلح لان يعبد ولهذا
قال بعض من عرف الامر من حيث حقيقته الحاكمة
بالذات من غير ظهور ذلك العرفان منه ولذلك قال
مقالته جهالة حيث ما عرف مؤدى قوله ما نعبدهم
الا ليقربونا الى الله زلفى فانه له دلالة بينة على
ان هذه المجالي الكثيرة المعبودة لهم غير معبودة
لذاتها بل انما يعبدونها تقربا الى المعبود بالذات
وهو الله الواحد الحق الا انهم جهلوا مقالتهم فانهم
في مقالتهم ذلك ما اعتبروا التعينات الكونية معبودات
كما ظهر من احكامهم العينية مع تسميتهم اياهم آلهة حتى

قالوا عند ما ظهر عليهم سلطان الاطلاق الجمعي
الخفي واثبت الواحد الحق في تلك التعينات
المتكثرة اجعل الآلهة الها واحدا ان هذا
لشيء عجاب فما انكروه لعلمهم في حقيقتهم الاصلية
بل تعجبوا من ذلك لغرابته بالنسبة الى مانوسات
عقايدهم ومالوفات تقليداتهم بآبائهم فانهم
وقفوا مع كثرة الصور التعينية ونسبة
الالوهة لها فجاء الرسول ودعاهم الى اله واحد
يعرف ولا يشهد على صيغة المبني للمفعول
فان الاله من حيث الوحدة الحقيقية معلومة غير
مشهودة بالبصر حينئذ قوله بشهادتهم متعلق
بالواحد اي دعاهم الرسول الى الاله الواحد الحق
بشهادتهم انهم اثبتوه عندهم واعتقدوه في
قولهم ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى
ويمكن ان يقرأ يشهد على المبني لفاعله وهو ضمير

اي اعتقدوا ذلك الواحد واعتقدوه

الرسول

الرسول وقوله بشهادتهم اي لا يشهد الرسول بشهادتهم
ذلك لعدم مطابقة علمهم فقوله لعلمهم متعلق بلا
يشهد حينئذ وعلى التقدير الاول متعلق باعتقدوه
اي اعتقدوا ذلك الواحد لعلمهم بان تلك الصورة
حجارة ولذلك قامت الحجة عليهم عند الامتحان
والاختبار عن مبلغ علمهم بقوله قل سموهم فما سموهم
الا بما يعلمون لان الكلام صورة العلم وذلك
ان تلك الاسماء لها حقيقة عندهم وليس لهم
غير تلك الحقيقة واما العارفون بالامر وهم
المكملون الذين يرون الكل مجالي الواحد الحق
ولكن لا يظهرون الا ما يقتضي الوقت الظاهر بصور
الانبياء والرسل اظهاره لانهم عرفوا الامر على ما هو
عليه فيظهرون بصورة الانكار لما عبد من الصور
مع رؤيتهم انها من مجالي الحق لان مرتبتهم في العلم
تعطيهم ان يكونوا بحكم الوقت فيما يظهرون به من

الصوره الكلاميه بحكم الرسول الذي آمنوا به عليهم
وهم مغلوبون تحت ذلك الحكم محاطون به وذلك
الحكم هو الذي به سموا مومنين فهم عباد الوقت
وذلك هو المجلي الجمعي الذي له الاحاطة بالكل و
المتصف بتلك العبادة هو المتقي كما يدل عليه ثلويحه
فان التقوى هو الظهور بحكم الوقت والحاكم من
الشيء هو باطنه كما عرفت مرارا فلذلك ترى باطن
الوقت ظاهر التقوي ولذلك ينكرون غيرهم من
العابدين مع علمهم بانهم ما عبدوا من تلك الصور
اعيانها وانما عبدوا الله فيها بحكم سلطان التجلي
الظاهر حكمه عليهم وهو الذي عرفوه منهم وجهله
المنكر الذي لا علم له بما تجلى او له علم ولكن يستره
وهو العارف المكمل الظاهر بحكم الوقت
من نبي ورسول ووارث عنهم فامرهم بالانتزاح
عن تلك الصورة كما انتزح عنها رسول الوقت الحاكم

مقتضاه

بمقتضاه العارف به اتباعا للرسول طمعا في
محبة الله اياهم فان المحبة التي هي اصل الحركة
الوجودية التي منها تحصلت الانواع وتكونت
الاشخاص متعلقها هو الكمل من الرسل فمن تبعهم من
تلك الاشخاص واندرج تحت كلية امرهم واحاطتهم
نال تلك المرتبة وفاز بمحبة الله اياه ومن استقل
بحكم شخصيته الجزئية بعد عنها ضرورة فمن اعتكف
سدة المحبة وقرع بابها لا بد له من المتابعة حتى
يفتح عليه ذلك الباب ولذلك ترى المتابعة
واقعة بين المحبتين كما اشار اليه بقوله قل ان
كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله والمتابعة
هاهنا هو الانتزاح والبعد عن تلك المجالي المشهودة
الظاهرة حفظا لعزة المعبود وجلاله ووفاء
بخلوص العبودية وانكساره فدعا الى الله يصمد
اليه ويقصد عند الافتقار والاحتياج ويعلم

بمثل هذه الصفات بوجه من حيث الجملة ولا يشهد
لان المشهود كان من كان ليس له ابهة الغائب في
عزه وعظمته وانك قد عرفت ان الكيفيات و
الانفعالات وما يجري مجراها مما تختص به
الكثايف لا تناسب المعبود الاله وهو لا يتصف
به في لسان الظاهر ولذلك قال ولا تدركه
الابصار بل هو يدرك الابصار للطفه وسريانه
في اعيان الاشياء وبين ان الساري في الشيء
لا يقابل قوة الابصار فانها انما تنعاكس اشعتها
او يتمثل انطباعها في كثيف غير نافذ ولا سار في
في بطون آخر كما عرفت امره في المقدمة فلا تدركه
الابصار كما انها لا تدرك ارواحها المدبرة اشباحها
وصورها الظاهرة يعني الحيواني والنفساني
والطبيعي فان قوة البصر لا تدرك شيئا منها مع
ظهور آثارها وافعالها فهو اللطيف الخبير فاللطف

اي الارواح الثلث

اشارة

اشارة الى كماله في الظهور والخبرة الى كماله في
الاظهار وذلك لان الخبرة ذوق والذوق تجلي
والتجلي في الصور فان التجلي انما هو الظهور
فلا بد له من المظهر فلا بد منها يعني الصور فانها
مظاهر التجلي ولا بد منه فلا بد ان يعبده من رآه
في تلك الصور والمظاهر بهواه اي بحكمه وقهرمانه
فان الهوى هو الرقيب بين تلك الصور والمجالي
وبين من يهيم بها ممن رآه فيها ولكن لما كان
اظهار هذا لا يوافق كمال العبودية وجلال عزة
المعبود كما عرفت آنفا طوي عن الافصاح به
فالامر فيه موكول الى الفهم والفطانة واشار اليه
بقوله ان فهمت وعلى الله قصد السبيل مطلقا
سواء ساق اليه الشرع او قاد اليه الهوى **فص حكمة
علوية في كلمة موسوية** اعلم ان علو الرتبة في الوجود
والتفوق على البرية في امر الانباء والاظهار انما يتصور

لمن اختص بين الكمل بالتحقق بما هو الانزل رتبة
والاسفل ظهورا ودرجة كما ان الاولية فيه انما يتصور
لمن تفرد به الآخرية والختمية وبين ان الانزل رتبة
والاسفل درجة في الظهور انما هو الكلام كما بين
امره والمختص بتحققه بين الانبياء الذين هم
اساطين بنيان الاظهار والاشعار موسى و
لذلك قد ورد في التنزيل وكلم الله موسى تكليما
فانه يدل مع تحققه في الكلام على اختصاصه
بمزيد من التكثير فيه على ما هو مقتضى تلك المرتبة
ومن ثمه تراه قد ورد في الآثار الختمية انه تعالى
كتب التورية بيده كما انه خلق آدم بيده فهو في
امر الاظهار بمنزلة آدم في الظهور وانه قد اختص
بين الانبياء بتكثر الامة واذا عرفت هذا فقد ظهر
لك وجه اختصاص حكمته بالعلو ومن ههنا
ترى من قابله في سباق ميدان الظهور انما ركب

مطية

مطية العلو والتفرد بادعائه وعلو قد غلب بذلك
حيثما نص على اختصاصه له في صورة الخطاب
الذي هو ارفع المنازل واعلاها لدى المتكلم بقوله
تعالى انك انت الاعلى وايضا فان في تلويح الكلمة
الموسوية ما يدل على اختصاصه بالحكمة العلوية
عند حذف المكرر منها كما ان مادته هي مادة السمو
والسمو ثم ان من آيات علو الرتبة الاحاطية
الحكم على من دونه بالغلبة والقهر ولذلك تراه
عند سطوع تباشير ظهوره قد قتل ابناء امته في
ورود مقدمه بالخلعة [illegible] ولذلك تراه في هذه
المرتبة الكلية لامداد القوة جمعيته وقربا نالها و
اليه اشار بقوله حكمة قتل الابناء من اجل موسى
ليعود اليه بالامداد حيوة كل من قتل من اجله
وتحقيق هذا الكلام يحتاج الى تذكر مقدمة حكمية
هي ان التعين الذي هو عبارة عن العوارض المميزة

لافراد الحقيقة النوعية الواحدة بالذات تميزا
عرضيا كونيا على ضربين احدهما ما يتميز به
الشخص عند نفسه مما تصور به قلبه وهو صورة
باطنة المسماة بالهمة وقد وقفت في صدر الكتاب
عليه والآخر ما يتميز به عند بني نوعه مما يظهر به
عندهم من الاعراض الخارجية وهو صورة ظاهرة
المسماة بالهوية وبين ان الاول منهما انما يظهر
في الشخص عند تميزه وبلوغه كمال الاستواء
فلا يكون للطفل قبل تميزه منه شيء فاذا عرفت
هذا تبين لك انه ليس لتلك الابناء المقتولين
من ذينك التعينين شيء مما يعود اليهم اما الاول
فلما عرفت واما الثاني فلانهم متعينون عند بني
نوعه بالتعين الموسوي متفقين فيه عندهم
لانه قتل على انه موسى وهو في نفسه كذلك
فانه اذ لم يكن لهم تعين يظهرون به وقد بكماله

استعدادهم له فانما يتكونون بالتعين الكلي
الغالب الذي له القهرمان في ذلك الزمان على
ما هو غير مستبعد ولا خفي عند الذكي الخالص
ذايقة فهمه عن شوايب التقليد والتعصب واليه
اشار بقوله وما ثم جهل فلا بد ان يعود حيوة
اي حيوة من قتل من شخص الانسان بناء على
ما مر من ان في النوع من الكليات المستبطنة فيه
المتقومة هو بها احكاما وآثارا يظهر بها افراده
كالحيوة من الحيوان في افراد الانسان فلا بد
من عود الحيوة على موسى اعني حيوة المقتول
من اجله ضرورة انه متكون بتعينه وهي حيوة
طاهرة على الفطرة لم تدنسها الاعراض النفسية
بل هي على فطرة بلي الدالة على كمال قابلية
لتربيته الرب المطهر فكان موسى مجموع حيوة
من قتل على انه هو فكل ما كان مهيا على ذلك

المقتول عما كان استعداد روحه مما اشتمل
على حقيقته النوعية من الحيوة والعلم اللذين
هما احكام جنسه وفصله كان في موسى عليه
السلام فهو مستمد من همم اشخاص الامة كما ان
محمدا صلى الله عليه وسلم يمد الهمم على ما
عرفت ويطلعك عليه ما في القرآن الكريم
من قوله تعالى حكاية عن موسى رب اشرح
لي صدري وخطابا لمحمد الم نشرح لك صدرك
فان الصدور هو طرف ظاهرية القلب وهو
صورته المعبر عنها بالهمة كما عرفت ولذلك قال
وهذا اختصاص الهي بموسى عليه السلام لم يكن لاحد قبله
فان حكم موسى كثيرة وانا ان شاء الله اسرد منها
في هذا الباب على قدر ما يقع به الامر الالهي
في خاطري فكان هذا اول ما شوفهت به في
هذا الباب وهذا من غلبة حكم النبوة في حكم

موسى

موسى حيث شوفه بها كلاما فما ولد موسى الا
وهو مجموع ارواح كثيرة جمع قوى فعالة لان
الصغير يفعل بالكبير بما عرفت غير مرة ان التأثير
انما هو من طرف البطون والصغير قريب العهد به
الا ترى الطفل يفعل في الكبير بالخاصية فينزل
الكبير من رياسته اليه فيلاعبه ويزقزق له
ويرقصه ويظهر له بعقله فهو تحت تسخيره و
هو لا يشعر ثم شغله بتربيته وحمايته وتفقد
مصالحه وتانيسه حتى لا يضيق صدره هذا كله
من فعل الصغير بالكبير وذلك لقوة المقام
والمقام والمرتبة هو المؤثر لبطونه وعدميته و
انما قوى مقامه على الكبير فان الصغير حديث
عهد بربه لانه حديث التكوين والكبير ابعد
ثم انه كما ان القرب الزماني من المبدا الحق
يوجب قوة التسخير من القريب به على البعيد بذلك

بابداء المعجم ترقيص الطفل

البعد كما في المثال المذكور فكذلك القرب
بحسب قلة الوسايط وكثرة وجوه المناسبات
من اللطافة والنزاهة في الجملة فانه ايضا
يوجب تسخير القريب به على البعيد كما بين
الملأ الاعلى والحق واليه اشار بقوله
فمن كان من الله اقرب سخر من كان من الله
ابعد كخواص الملك للقرب منه يسخرون الابعدين
ثم ان من جهات القرب الى الحق تصحيح نسبة
العبودية وتخليص رقيقتها عن شوائب التعملات
الاختيارية والاحكام الجبلية وانفاذ احكامها
ومقتضياتها من كمال الافعال وتمام الانقياد
والتبري عما هو مشوب بضرب من الاباء والاستقلال
كما للجمادات واليه اشار بقوله كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم يبرز بنفسه للمطر اذا
نزل ويكشف راسه له حتى يصيب منه ويقول انه

حديث

حديث عهد بربه وهو العهد الذي بينه وبين العباد
في ميثاق الست بان لا يشوب رقيقة العبودية
بما يخالطها وقد التزموا ذلك بقولهم بلى فانظر
الى هذه المعرفة بالله من هذا النبي ما اجلها وما اعلاها
وما اوضحها اما وجه جلالة هذه المعرفة فهو
انه مع ختمه سائر الصفات الكمالية التي للعبيد وعلو
شانه على البرية كلها قد اتضع للجماد الذي هو ارذل
البرية واخسها وهذا صورة تمامية الجلالة معرفة
وعلما فانه انما يتم كل شيء في مقابلة عند العارف
به والى هذا الوجه اشار بقوله فقد سخر المطر
افضل البشر لقربه من ربه في مدارج العبودية
والبعد العبدي الذي هو المسلك الذاتي
للممكنات والطريق الاصلي للكائنات ولعلو وجه
علوها فهو انه فهم من وجه عبوديته هذه لسان
الرسالة حيث اتخذه رسولا وكان مثل الرسول

الذي ينزل بالوحي عليه فيدعوه بالحال التي عليها
بذاته فان الممكن له الافتقار والعبودية بذاته
واما وجه وصوحها فهو انه اجاب دعوته وسمع
رسالته سماع امتثال وطاعه واستقبل بلاغه
استقبال شوق وخشوع فيبرز اليه ليصيب منه
ما اتاه به من ربه من الحيوة والعلم اللذين هما
امام ائمة الاسماء والحقائق وبهما ينفجر عيون
منابع الظهور والاظهار فان للماء دلالة عليهما
صورة ومثالا كما عرفت فلولا ما حصلت له
منه الفائدة الالهية من لطائف العلوم والمعارف
بما اصاب منه مستقبلا اياه استقبال رسول
كريم فهذه رسالة ماء جعل الله منه كل شيء حي
حيوة صورية طبيعية ومعنوية علمية على ما هو
من خصايص الحقين فافهم هذا حكمة قتل
اولاد بني اسرائيل من جهة موسى واما حكمة

القائه في التابوت ورميه في اليم فالتابوت
ناسوته من حيث الحصر والاحاطة واليم ما
حصل له من العلم فان له نسبة الى العلم حكمة
وتلويحا اما الاول فلاشتماله على الماء الذي
هو صورة العلم ولكمال سعته واحاطته و
اما الثاني فلانه بينات ميم العلم ولام
الظاهر بهما عين عينه عيانا ولذلك جعل اشارة
الى العلم الخاص المستحصل من العين بينات
اشكالها المنتجة لضروب الحقائق والعلم
الحاصل للنفس بواسطة الجسم هذا ما اعطته
القوة النظرية الفكرية من الحقائق التنزيهية
والقوى الحسية والخيالية من اللطايف التشبيهية
كما وقفت عليه وايضا اليم صورة ظرف الجسم
وبينتها فلذلك جعله اشارة الى العلم الحاصل
من الجسم بتلك القوى ضرورة ان تلك القوى هي

لانه لا يكون شيء منها ولا من امثالها لهذه النفس
الانسانية الا بوجود هذا الجسم العنصري الكثيف
وذلك لان القوى المذكورة انما هي هيآت برزخية
مستحصلة من تعاكس النور المجرد اللطيف
عن الجسم الهيولاني الكثيف كما عرفت تحقيقه
في المقدمة فالنفس ما لم يحصل له علاقة
التصرف والتدبير في الجسم لا يمكن لها وجود
قوة من تلك القوى ولا امثالها مما يستحصل
به ادراك المحسوسات من العوارض الجسمانية
والاشباح الهيولانية والمثالية والمعاني الجزئية
فلما حصلت للنفس من هذا الجسم وامرت
بالتصرف فيه وتدبيره جعل الله له من القوى آلات
يتوصل بها الى ما اراده الله منها من المدارك
الجمعية الكمالية الحاصلة من تعاكس النور
المجرد عن الجسم مكتسبا منه جمعيته البرزخية

متدرجا

متدرجا في تلك الجمعية الى ان يصل الى القلب
برزخ البرازخ وهو الذي اراده الله من النفس
عند تفويض التصرف اليها في تدبير هذا التابوت
يعني الوعاء الثابت الذي يصلح لان يودع
فيه الجسد عند سكونه عن حركة الحيوة واضطرابها
وصلوحه لان يستكن في القبر الذي هو صندوقه
العرفي هذا بحسب العرف واللغة مطلقا فانه
ههنا في قوله تعالى ان ياتيكم التابوت فيه سكينة
من ربكم كناية عن المزاج الانساني الذي يصلح
لان يظهر فيه الوحدة الاعتدالية القلبية الساكنة
المطمئنة عن الميول الانحرافية الاطرافية التي
هي محل قرب الحق وسكينة كمال الرب وظهوره
ولذلك قال الذي فيه سكينة الرب فهي تجلي اسم
العلي المحيط بالكل ليحصل بهذه القوى قوة
مسلطة قادرة على فنون العلم ذوقية وبرهانية

بديهية وكسبية كتابية وكلامية رقمية ولفظية تشبيهية
وتنزيهية فان هذه الفنون من العلوم انما يستحصل
اذا القى موسى النفس الى تابوت الناسوت والقى
في يم مداركه الجسمانية ثم انه من جملة ما علم من هذه
الحكمة الجهة الارتباطية التي بين الروح والجسد
الجسماني واليه اشار بقوله فاعلم الله بذلك
التابوت انه وان كان الروح المدبر له هو الملك
في مدينة جمعية الانسانية فانه لا يدبره اي لا
يدبر هذا الجسم الموسوي الكمالي تدبيرا يوصله
الى غايته النوعية نحو كماله الحقيقي الذي هو صلوحه
لان يكون سكينة للرب الآب باعتبار استجماع
هذا الجسم المنور بتدبير الملك صنوفا من القوى
والجوارح بها تقتنص شوارد الحقائق عن شواهق
علو اطلاقها وقد استقصينا الكلام في امر تلك
المملكة وتبيين اشغالها ووجوه عمالها وتفاوت

درجاتهم عند تدبير الوصول اليها كما لها في المناظرات
الخمس من اراد ذلك فليطالع ثمة فاصحبه هذه
القوى الكاينة في هذا الناسوت التي عبر عنه
عند استشعار التدبير الربطي منه بالتابوت من
باب الاشارات التلويحية من الصور الحرفية وهي
ان التابوت خصوصيته الفارقة له عن الناسوت
انما هو التاء والباء اللذان يلوحان على التدبير الربطي
والحكم الذوقي من النسب المعنوية وهي ان
الربط بين التابوت وما فيه من الجسد الميت الى
حيث يتحرك بتحريكه اليه ويسكن بتسكينه اياه وهي
غاية قوة الجهة الارتباطية فعلم ان تدبير الروح
الذي عليه ملاك امر الكمال الوجودي انما هو بالجسم
ومبنى الكل على الجهة الارتباطية والنسبة الامتزاجية
التي بين بين كذلك تدبير الحق العالم ما دبره الا بنفسه
او بصورته الوجودية التي هي الاشكال والصور الكونية

اي بين الروح وبين الجسد الذي هو سكينة الرب

من ظلالها فادبره به نفسه كتدبير بعض اجزاء العالم
بالبعض وتوقفه عليه كتوقف الولد على ايجاد
الوالد فان تدبير وجود الولد انما هو بالوالد وايجاده
اياه مع تباين ذاتيهما وضعف القوة الارتباطية
والمسببات على اسبابها فان تدبير السرير مثلا
في العالم انما هو بالنجار وتخيله صورته وغايته
المترتبة عليه المشوقة له الى تحريكه نحو ترتيب
المادة والصورة منه وهذا الارتباط اقوى من الاول
ولكنه انما يحتاج الى عدم المانع ووجود المقتضي
وهو المعبر عنه بالشرط ولذلك قال بعد والمشروطات
على شروطها فانه تدبرها ويترتب عليها وجود
المسببات ضرورة هذا كله في المركبات الامتزاجية
الزمانية واما في المجردات والعقليات وما بعدها
من الحقائق الجلائية كتدبير المعلولات بعللها
التامة فاليه اشار بقوله والمعلولات على عللها

بهذا الارتباط مع تباين الوجودين في الخارج واما
فيما لا تغاير بين وجودي المرتبطين في الخارج
فلا شك في قوة الجهة الارتباطية هناك فلذلك
تراه موصلا لمن تحقق باحدهما الى الآخر وهما
قسمان احدهما ما اشتمل على نسبة مستقلة والآخر
ما لا نسبة فيه ايضا والاول هو المشار اليه بقوله
والمدلولات على ادلتها فانه انما يدبر في تحصيل المدلول
بدليله والقوة الارتباطية بينهما وصلت الى مرتبة
الاتحاد فان الادلة يحمل على مدلولاتها بهو هو
ولكن ذلك الاتحاد في الخارج فقط واما في العقل
فبينهما تغاير ضرورة ان الدليل سابق فيه وهو
الذي يوصل المتحقق به الى المدلول هذا في ما فيه نسبة
واما ما لا نسبة فيه وهو الغاية في سلسلة الربط
الاتحادي التدبيري فاليه اشار بقوله والمحققات
بحقايقها كالاشخاص المحققة الخارجية فانه انما

تحصيلها بحقايقها النوعية التي هي عينها خارجا وعقلا
ظاهرا وباطنا فلا تغفل عن تدريج هذه القوة
الارتباطية الى الوحدة الجمعية العينية وما نبهت عليه
في المقدمة ان العالم مشتمل على افراد واعيان
متفرقة وعلى نسب جمعية بينها ولذلك قال
وكل ذلك من العالم والارتباط الوحداني منه
بين الافراد هو تدبير الحق فما ديره الا به واما
قولنا او بصورته اعني بصورة العالم اشارة
اليه بلسان التفصيل كما عبر عنه اولا بلسان
الاجمال وذلك لانه قد اطلعت مما وقفت عليه
آنفا ان للعالم صورة كونية هي عبارة عن كثرة
نسبية وذلك اعيانها المفردة الظاهرة حسا
وصورة وجودية هي عبارة عن وحدة نسبية
وذلك هي النسب الجمعية المتبطنة فيه الظاهرة
احكامها وآثارها في الانسان وتلك النسب الحقيقة

فيه

هي اسماء الحق واوصافه كالحيوة والعلم و
القدرة والارادة وغيرها وهي التي فيه مستند
الافعال والآثار والاحكام وبين ان اطلاق
صورة العالم على المعنى الثاني منهما غريب
في مدارك العامة من المسترشدين فلذلك
خصه بالذكر قائلا فاعني به الاسماء الحسنى
ثم انه كما ان للعالم ظاهرا محسوسا وباطنا معقولا
لابد وان يكون للصورة منه ما يطابق الطرفين
جميعا فلذلك قال والصفات العلى اشارة الى
ما يطابق طرف الباطن منها كما ان الاول اشارة
الى ما يطابق طرف الصورة وفي عبارته اشارة
غير خفية الى الطرفين حيث وصفهما بالحسنى
والعلى فان الحسن مقتضى الظاهر كما ان
العلو مقتضى الباطن ثم انه يريد ان يبين ما
به يتحقق وجودية هذه الصورة منهما وكونها

وحدة نسبية فقال التي تسمى الحق بها اسماء
حسنا واتصف بها صفة عليا وقوله فما وصل
الينا من اسم تسمى به الا وجدنا معنى ذلك الاسم
وروحه بطرفيه في العالم اشارة الى بيان
كونه صورة وذلك ان المعنى من معنى الشيء
هو طرف خفائه واندماج احكامه وآثاره
وما يقرب الى العدم منه وبين ان الصورة
الكونية بهذه النسبة اولى من الوجودي
فان معنى الاسماء حقيقة هو الاعيان
الكونية وان كان بحسب مداركنا اذا قسنا
الى الترتيب الواقع فيها ظهر الامر على عكس
ذلك ولكن الكلام ههنا انما هو بحسب الامر
نفسه لا بحسب المدارك والمجالي فانها نسب
تتخالف بالاعتبار فما دبر العالم في لسان
التفصيل ايضا الا بصورة العالم ثم ان مجموع

الصورتين

الصورتين باحدية جمع الصور انما هو صورة
الحق وآدم هو الجامع بينهما ولذلك قال في
خلق آدم الذي هو البرنامج معرب برنامه
بالفارسية وفي بعض النسخ هو الانموذج
معرب نموذنامه وعلى التقديرين هو العنوان
الجامع لما في صحيفة الكتاب من السلام
والاوصاف والاحكام فان آدم ايضا هو
الجامع لنعوت الحضرة الالهية التي هي
الذات والصفات والافعال ان الله خلق
آدم على صورته فان في اسم آدم ما يلوح
على المراتب الثلث التي للحضرة الالهية فان
الالف اشارة الى الذات والدال الدالة على
الاسماء اشارة الى الصفات لانها مبدا الاسم
دالة عليه والميم المتمم للكل اشارة الى
الافعال كما ان في اسم الله ما يلوح على تفصيل

الحضرة الالهية وتكرار اللام الدال على الصفات
في هذا السياق يلوح إلى ما للصفات من
النسبة إلى الذات وهي التي يصير بها اسماء
الحق والى الافعال والآثار التي باعتبارها
تصير عينا وليست صورته سوى الحضرة الالهية
الظاهرة بها آدم فهو مثله وليس كمثله شيء
فاوجد في هذا المختصر الشريف الممتزج به
صور التفاصيل امتزاجا ينعكس به نسبة
بعضها الى البعض به يأنس الكل ضرورة
ان الاختصار يوجب قرب الاجزاء والقرب
يستلزم الانس فحيثية الاختصار فيه هو
مبدا تسميته بالانسان ولذلك وصفه بقوله
الذي هو الانسان الكامل جميع الاسماء الالهية
التي هي الصورة الوجودية للعالم وحقايق
ما خرج عنه في العالم الكبير المنفصل بعضها
عن

عن البعض فانها اعيان مفرودة متغايرة بالذات
كثيرة وهي الصورة الكونية للعالم فللانسان
الصورة الكاملة الجامعة بين الجمع الوجودي
والتفرقة الكونية وجعل باعتبار تلك الجمعية
والكمال روحا للعالم مقوما لاعيانه المتفرقة
المنفصلة بالذات بان صير ذلك الكثير شخصا
واحدا تقويم الروح الحيواني جسده فسخر له العلو
وهو طرف اللطائف الروحانية والمجردات والسفل
وهو طرف الكثائف الجسمانية والمتعلقات بالمواد
الهيولانية لكمال الصورة الجامعة بين الكيانية
من الصور والالهية منها وهذا الكمال يطلق عليه
المثلية وكما انه ليس شيء من العالم الا وهو يسبح
الله بحمده بما يعطيه حقيقة ذاته كذلك ليس شيء
في العالم الا وهو مسخر لهذا الانسان لما تعطيه حقيقة
صورته فقال تعالى مفصحا عن ذينك الطرفين وسخر

هذا

لكم ما في السموات وما في الارض جميعا منه
فكل ما في العالم تحت تسخير الانسان علم ذلك
من علمه وهو الانسان الكامل لانه ظاهر
بصورته الكمالية الكلامية الاظهارية وجهل ذلك
من جهله وهو الانسان الحيوان لاندماج
ذلك الكمال في المادة الحيوانية الظهورية
فقط ثم انه يمكن ان يقال اذا كان ظلمات
بحر الحيوان مما يحجب لنا تلك الصورة الكمالية
الاظهارية والجهل مقتضاها فكيف يتصور
ان يجعل اليم اشارة الى العلم الحاصل بواسطة
الجسم كما اشار اليه فاستشعر لما يندفع به ذلك
بقوله فكانت صورة القاء موسى في التابوت
والقاء التابوت في اليم صورة هلاك كما هو
الظاهر من التابوت والقائه في اليم وفي
الباطن كانت الصورة المذكورة له نجاة من القتل

فكذلك

فكذلك تحيى الادراكات الجسمانية والقاء موسى
اليه بعد القائه في التابوت من القوى الجسمانية
الحاصرة له وان كان في الظاهر صورة هلاكه
في ظلمات الجهالة ولكن في الباطن له نجاة
منها فحيي بماء هذا اليم كما تحيى النفوس
بالعلم من موت الجهل كما قال او من كان ميتا — يعني بالجهل صح
فاحييناه يعني بالعلم هذا في العلم الظاهر للعالم
باعتبار ظهوره له واما باعتبار اظهاره للغير
فاليه اشار بقوله وجعلنا له نورا يمشي به في
الناس اي يسلك فيهم وبهم مسلك السداد وهو
الهدى كمن مثله في الظلمات اي ظلمات
المواد الهيولانية وهي الضلال ليس بخارج
منها اي لا يهتدي ابدا ولا يرتقي من مهاوي
تلك المدارك الجسمانية الى الحقايق الجمعية
الكمالية كما عرفت فان الامر في نفسه صعودا

كان او مبسوطا لاغاية له تتوقف عندها وينقطع

بها السلوك ويتم الوصول فالهدى هو ان تهتدي

الانسان الى الحيرة فيعلم ان الامر حيرة وذلك

لان النقايض والاضداد متناقضة في الوحدة

الحقيقية والهوية الاطلاقية وتقابل الاحكام

مما يوجب الحيرة ضرورة هذا من جهة المسلك

وعلم انه ليس فيه ما ينقطع به السلوك و

كذلك من جهة السالك لا يمكن له ان يقعد

عن السلوك فان الامر حيرة كما عرفت والحيرة

قلق وحركة والحركة حيوة فلا سكون فلا موت

ووجود فلا عدم وكذلك في الماء الذي بحسب

الظاهر سبب خراب الارض وهدم صورة جمعيتها فانّ

به حيوة الارض وبه حركتها كما كشف عنها قوله

فاهتزت وبه حملها قوله وربت وبه ولادتها وانبتت

من كل زوج بهيج اى انها ما ولدت الا من يشبهها

اي

اي طبيعيا مثلها فالزوج عبارة عن الولد ههنا

فانه زوج والده بحسب المماثلة الطبيعية وصورة

بسطه على ما دل عليه بهيج وكانت الزوجية

التي هي الشفعية لها بما تولد منها وظهر عنها

كذلك وجود الحق كانت الكثرة له وتعداد

الاسماء انه كذا وكذا بما ظهر عنه من العالم

ظهور الزوج عن النابت له وهو الذي يطلب

بنشاته الحاملة لسائر القوابل حقايق الاسماء

الالهية التي هي اولاد القوابل وازواجها طلب

اهتزازها بانبساط وربى فنبت به وبخالقه

احدية الكثرة اى نبت بالعالم وبخالقه شجرة

احدية الكثرة العددية التي هي ذات ثمار كثيرة

ونعم جسيمة ومن ذلك جلائل العلوم وفنون

الحقايق التي ظهرت من الحروف المتعددة و

اعدادها فقد ظهر من هذا ان الشفعية والزوجية

التي هي احدية الكثرة يلزم وجود الحق بما ظهر عنه
وقد كان قبل هذا الطلب احدي العين من
حيث ذاته فثبت احدي العين احدية كثرة
ثبات الواحد العددي ساير المراتب العددية
المتكثرة هذا مثاله في العقل واما ما في
الخارج منه فهو المشار اليه بقوله كالجوهر الهيولاني
احدي العين من حيث ذاته كثير بالصور الظاهرة
فيه التي ذلك الجوهر الهيولاني حامل لها
بذاته فانه من حيث احدية عينه محيط بالصور
الكثيرة احاطة الحامل بالجنين ومن ههنا
ترى كلمة المشائين وغيرهم من الحكماء متفقة
على ان وحدة الهيولي شخصية لا غير كذلك
الحق بما ظهر منه من صور التجلي فكان مجلى
صور العالم مع الاحدية المعقولة كما ان
الجوهر الهيولاني مع احدية عينه مجلى سائر

صورة

صوره النوعية وتنوعاته الطبيعية التي ازحت
قابلية انبتت بها من كل زوج بهيج فانظر ما
احسن هذا التعليم الالهي الذي حصل الله بالاطلاع
عليه من شاء من عباده من امر التولد والتوالد
الواقع بين الوالد وزوجه ومن امر تعانق
الاطراف الموجب للحيرة كالنجاة من القتل في
صورة الهلاك والامتناء في صورة الضلال
والعلم في الحيرة وتربية الارض وانباتها في صورة
الهدم وتخريبها واحدية العين في كونه مجلى
للكثير كل ذلك قد استشعر من الآيات الدالة
عليه دلالة غير خفية على الخواص من عباده
من الورثة الختمية الواقفين على مطلع الآيات
وغاياتها وفي عبارته ما يشعر به ثم انه ينتشعب
من هذا الاصل تربية آل فرعون موسى و
لذلك لما وجد آل فرعون يجني القوى الطبيعية

الهيولانية في اليم عند الشجرة وهي الجمعية الحيوانية
باصولها وفروعها وشعبها واغصانها وثمرتها و
هي الانسان سماه فرعون موسى فان من شان
المقابل ان يسمي مقابله الآخر بما عنده من وجوه
النسبة كالابن فانه الذي يسمي الاب أبًا كما قيل
فبضدها تتبين الاشياء والمو هو الماء بالقبطية
والسا هو الشجرة فسماه بما وجد عنده من الماء
الذي هو صورة العلم والنطق والشجرة التي هي
صورة الجمعية الحيوانية فان التابوت يعني
الناسوت باعتبار تدبير الظاهر بين بين تدبيرا
وحداني الحكم تام الاثر وقف عند الشجرة في اليم
لا تتجاوز عن تلك الجمعية مزاجا وفوق تنزل الوحدة
الجنسية لذي الطبيعة الحيوانية طبعا واذا
كان فرعون صورة شخصية تلك الطبيعة من
حيث حيوانيتها الجنسية فانه هو الانسان

الحيوان كما ان موسى صورة شخصية تلك الطبيعة
ايضا ولكن من حيث بلوغها ونوعيتها الكمالية فلذلك
قابله فاراد قتله وابادة ماله من البنيان الجمعي
الكمالي المتوجه الى ابادة فرعون فقالت امرأة
وهي التي تحت فرعون الطبيعة الهيولانية الفرقية
العينية من الجمعية المتبطنة فيها الحاكمة عليه
بالصوت النطقي وذلك عين حقيقتها الذاتية
كما ستقف عليه ولذلك قال وكانت منطقة
بالنطق الالهي الذي به نطق كل شيء فيما قالت
لفرعون اذ كان الله خلقها للكمال ولهذا النطقة
بالكلام الذي هو صورة الكمال ثم انه لا بد من
الافصاح ههنا عن تتميم هذا المساق والابانة
عن الجهات الارتباطية التي بها يتكلم لسانه هنا
في وجوه تاويله وذلك بان نفهم من فرعون
صورة حصة المادة الجنسية من الحيوان فانه

المسمى ما تحته كما اشار اليه في تسمية موسى و
امراته التي تحته هي صورة حصة طبيعة الفصل
الذي للحيوان فانها خلقت لكمال هذه المادة
وتحصيلها مواسية لها ومساوية اياها كما ان
مريم ابنة عمران صورة فصل الانسان
فانها ولدت من الحيوان الذي هو صورة عمران
العالم كما ولدت منها كلمة الله عيسى الذي هو
صورة تمام المراد وهاتان المرأتان في الصدر
الاول هما الكاملتان باعتبار مبدأيتهما للشعور
والاشعار ومصدريتها للظهور والاظهار و
اما وجه المناسبة فهو ان الفصل مصدر
حمل النوع وفصاله كما ان الجنس مبدا
تلك المادة التي بها حمل الفصل وفصاله
فلئن قيل ان الجنس متوغل في بطون
ابهامه وغيب عمومه وكذلك الفصل من حيث

انه كلي وبين ان هذه القصص التنزيلية انما
هي حكاية اشخاص عينية خارجية فكيف
يتصور تنزيلها على الكليات وتاويلها بها
قلنا كانك قد اطلعت مما مهدنا في الفص
الآدمي ان لكل من تلك الكليات من حيث
طبيعتها حقيقة نوعية واحدة بالذات في
مرتبة سواء كان ذلك جنسا او نوعا ذاتيين
او عرضا وخاصا خارجيين بالقياس الى الافراد
المفروضة لها في البحث كما بين وجه تحقيقه في
الصناعة الباحثة عنه وتلك الحقيقة هي التي
تحصل بها الاشخاص التي لها متعينة في الخارج
فانه اذا تاملت في الجوهر مثلا صادفته عند
تحصل حقيقته النوعية في مرتبته التي قد علت
على جملة الممكنات قد تعين في الخارج بصور
اشخاص الملأ الاعلى اهل التقديس والتسبيح

فان العلويات على تفاوت درجاتهم افراد حقيقة
النوعية وهم الذين قابلوا آدم في الخلافة الالهية
ثم انه اذا تقرر هذا فاعلم انه قد ظهر لك غير مرة
ان الانسان من حيث هو قابل لظهور احكام
سائر الكليات باجناسها المترتبة ومصدر نفوذ
آثارها فان الانسان صورة عين الكل فمن
افراده من ظهر باحكام العوالي وغلب عليه
آثارها الخاصة بها وهم الواقفون في مواقف
التسبيح والتقديس كما وقفت عليه ومنهم
من غلب عليه احكام الاواسط والاسافل وبه
قابل من غلب عليه امر الاعتدال الانساني و
هو الحكم الجمعي المضاد لسائر الخصوصيات
من الكمل الظاهرين في كل زمان بحسبه كفرعون
فانه لغلبة حكم الطغيان الذي هو مقتضى الطبيعة
الحيوانية آخر تنزلات تلك السلسلة قابل موسى

في امر العبودية التي هي مقتضى الحد الانساني
وكذلك لكل نبي مقابل في مرتبته من تلك السلسلة
به يظهر وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين
الجن والانس وتفصيل الكلام في مثل هذا
المرام يقتضي مجالا آخر يسرنا الله لذلك ثم ههنا
نكتة اجمالية لا يبعد ان يدرج فيه ويومي اليه و
هي ان الاول في كل ترتيب ونظام له حكم العلو
والشرف فيه كما ان الآخر منه له حكم الجمعية
والكمال فالمستعد للظهور في كل نظام هو
الاول منه والآخر وما بينهما ظهوره بحسب
القرب من احدهما والتشابه به ففيما نحن
فيه من السلسلة الابنائية الاظهارية له هذا
السبيل ومن ههنا ترى ورد قصة آدم و
موسى في التنزيل القرآني اكثر من سائر القصص
ثم انه لا يخفى على الواقفين باساليب اولي الذوق

من مستكشفي رموز التنزيل و لطايف التاويل
ان تنزيل فرعون على هذا المعنى اعلى واحكم تطبيقا
من النفس الامارة التي هي بعض تنزلات النفس
الناطقة بعينها المسماة بالروح الظاهرة بالتابوت
الذي هو الناسوت الموسوي على ما صرح به الشيخ
اما الاول فلان بين الصورة للنفس انما هي من
احكام تلك الحصة وآثارها الظاهرة في عينها
فهذا المعنى ايضا مما يندرج فيما نزلنا عليه فله
العلو واما الثاني فلان ما نزل عليه فرعون
مما اشرنا اليه حقيقة مستقلة في الاثر لها سدنة
خاصة واهالي ممتازة في الوجود والاثر منها ما
هو اقرب من الكل يمتزج به تحت امتزاج حملي و
متولد من ذلك الامتزاج آخر من جنسه فهو الصالح
لان يكون مرآته اذ الآثار الادراكية التي هي مبدأ
الكمال ومصدر الاذعان والايمان منها كما دل عليه

الآيات

الآيات الكاشفة عنها و بين ان الاصول انما يتم
عند تطبيقها بسائر الفروع واحكامها سيما فيما نزل
عليه الحقايق التنزيلية ثم هٰهنا نكتة يؤيد ذلك
التطبيق ويقرره وهي انه قد ثبت في الميزان
الحقي ان الفصل له نسبتان الى الجنس احديهما
تقويم امره وتحصيل حقيقته بالامتزاج الحملي وهي
نسبة الزوجية والاخرى تقسيم تلك الحقيقة بعد
الحمل والفصال ما يتولد من ذلك الامتزاج الحملي
وهو المعبر عنها بنسبة البنوة وقد عرفت ايضا
ان الخاتم صورة كمالية الكل وشخص جمعية الجميع
وعينه تجمع فيه النسبتان ضرورة والى ذلك كله
اشار بقوله كملت من النساء اربع مريم بنت
عمران وآسية امراة فرعون وخديجة وفاطمة
ويمكن استخراج كثير من الحقايق الجليلة عنه
بهذا التطبيق فلا تغفل عنه ثم ان هذا على صدر و

ما ذهب اليه الشيخ في سياقه ههنا ويمكن تنزيل
كل من هذه الكلمات على غير ذلك مما ينطوي
عليه وعلى غيره علوا من الاصول المنبهة بحسب
المؤيدات الحكمية والبينات التلويحية مما قضى
الزمان بها ان قادنا التوفيق الالهي نتعرض لجملة
منها في مجال غير هذا ان شاء الله تعالى ثم انه قد
علم في طي هذه النكت وجه قوله كما قال عليه
السلام عنها حيث شهد لها ولمريم بنت عمران بالكمال
الذي هو للذكران فانهم طرف ظهور الحق على
ما بين تحقيقه في الفص الاول على ما دل عليه
لفظ الذكران ومن طرف خفائه وستره على ما لا
يخفى وقد عرف وجه اختصاصها بين المرأتين
بالكمال بلسان هذا السياق فلا نعيده فقالت
لفرعون في حق موسى انه قرة عين لي ولك
فيه قرت عينها بالكمال الذي حصل لها كما قلنا

وهذا

وهذا من مؤيدات ذلك التأويل فان الكمال
هو الكلام تلويحا وتحقيقا كما عرفت غير مرة
وهو انما حصل لفصل الحيوان الذي هو مبدء
سائر الادراكات بوحدانية الناسوت فهو قرة
عين له كما انه قرة عين للحيوان فانه مبدأ
اذعانه وكسر شكيمة عصيانه الذي هو مقتضى
ذاته واليه اشار بقوله وكان قرة عين لفرعون
بالايمان الذي اعطاه الله فانه حصل له
الايمان من الوهب الالهي واصل ما هو عليه
انما هو الاباء والعصيان وذلك الوهب انما
فاز به عند اعداده المحل يعني عند الغرق
في بحر الوحدة الاطلاقية باقتفائه آثار موسى و
متابعته اياه في الخوض فيما خاض فقبضه
طاهرا من حدث الشرك مما بعثه موسى مطهرا
ليس فيه شيء من الخبث يعني خبث الاباء والعصيان

مطلب

لانه قبضه عند ايمانه واذعانه المطلوب بالتزام
المتابعة بمقتضى بعثة حبيبه فدخل في الايمان
قولا وفعلا قبل ان يكتسب شيئا من الآثام
والاسلام يجب ما قبله وذلك لانه عبارة عن
الدخول في الوحدة الوجودية الجمعية الكمالية الظاهرة
في كل زمان بصورة الرسول المبعوث فيه على
لسان قومه والاذعان فيه لاحكامه ومقتضياته
فيجب حينئذ حكم التفرقة العدمية التي لذلك
الشخص قبل دخوله في هذه الوحدة الوجودية حجب
سائر الاحكام العدمية التي قبل هذه النشأة بالدخول
فيها ثم ان هذا الكلام مما تفرد به الشيخ المؤلف بين
ائمة الاسلام وبذلك صار مضغة للقاصرين
عن فهمه من اهل الظاهر جميعا وشنعة عند
الذاهلين من فرق المعطلين كلهم فنعرض اولا
لما يصلح لان يكون حجة للمستشهدين عليهم من

النصوص

النصوص التنزيلية وثانيا لما يمكن ان يدفع به
ما يستندون منه على عدم الاعتقاد بايمانه
ذلك على قواعدهم فالى الاول اشار بقوله
وجعله آية على عناية سبحانه على من اختص عليه
بقوله فاليوم ننجيك ببدنك لتكون لمن خلفك
آية فانه انما يكون آية لو كان من اهل النجاة بقبول
الايمان ليدل على ان عناية الحق غير متعلقة بطاعة
العبد وعصيانه فان ذلك لمن يشاء حتى لا
ييأس احد من رحمة الله فانه لا ييأس من رحمة
الله الا القوم الكافرون وفي هذا الحصر دلالة
على عدم دخول فرعون فيهم فانه ما يئس
من رحمة الله فلو كان فرعون ممن يئس ما بادر
الى الايمان فعلم ان ايمانه هذا ليس ايمان
الغرغرة عند اليأس على ما ذهب اليه الظاهريون
كما يتفق للكافرين عند ظهور احكام الدار الآخرة

عجبا

عليهم بعد تعطيل قواهم الحسية فان ذلك
عند اليأس وهو الذي لا يعتبر شرعا واما فرعون
فهو على ثقة من النجاة بايمانه لما راى طريقا
واضحا في البحر تختص بالمؤمنين من بني
اسرائيل ممن تابع موسى وتبين ان التجربة اذا
شوهدت مكررة مما يفيد اليقين فهو على يقين
من نجاته فضلا عن انه ييأس منها فكانت
موسى كما قالت امراة فرعون فيه منطقا
بالنطق الالهي انه قرة عين لي ولك عسى
ان ينفعنا وكذلك وقع فان الله نفعهما به
وان كانا ما شعرا بانه النبي الذي يكون على
يديه هلاك ملك فرعون وهلاك آله ولما عصمه
الله من فرعون واجراء احكامه الخاصة
به عليه من الانقهار تحت ظلمة الطبيعية و
الابادة ما علية جبلة موسى من الانوار الكمالية

عليه السلام

العلمية اصبح فؤاد ام موسى التي القاه في
التابوت فالقاه في اليم فارغا من الهم
مطلقا عن الهويات المعينة له من الذي كان
قد اصابها قبل فما تقييد بشيء مما كان مقيدا
به قبل تلك العصمة فنالك بهذه الفراغة
والاطلاق الباطني رقيقة النسبة بينها وبين
ابنها وقد عرفت ان ام موسى هي عبارة في
سياقه هذا عن الصورة الفصلية التي يحملها و
فصالها يتحقق الحقيقة الكلية وذلك مبدأ
صنوف الكمالات العلمية ومولد جملة اللطائف
الادراكية فمن افراد تلك الحقيقة الكمالية
من اغتذى عند الرضاع بغير ما ارضعته امه
التي منها فصاله وذلك من جهة تقييد قابليته
وعدم فراغ امه فما اختص به موسى فراغها
واطلاقها الذي به كملت النسبة بينها وبين ابنها

ثم ان الله حرم عليه المراضع حتى اقبل على
ثدي امه فارضعته ليكمل الله لها سرورها به
وانبساطها منه حتى يظهر به سائر الحقايق
الحلمية من المعارف الالهية كذلك علم الشرايع
الكاشفة عن اصل الامر كله فانه يبين احكام
افعال الانسان الذي هو الآخر في تنزلات
الوجود ونهايتها وقد عرفت مرارا ان الاول
هو الآخر عينا والنهاية هو البداية حكما
كما قال تعالى لكل جعلنا منكم شرعة اي طريقا
نشأ منكم ومنهاجا اي تلك الطريقة جادة الكل
فكان هذا القول اشارة الى الاصل الذي منه جاء
الكل يعني القابلية الاولى التي هي الام و
منها يغتذي الجميع وبها يتقوم امرهم فهو غذاؤه
كما ان فرع الشجرة لا يتغذى الا من اصله
وهو مزاج واحد لا اختلاف فيه اصلا فالاختلاف

انما ظهر

انما ظهر بالمغتذي عند تفنن مقتضياته وتشعب
جهات وجهته وطرق نباته فما كان حراما في
شرع يكون حلالا في شرع آخر يعني في الصورة
التي هي ثمرة شجرة الظهور والى ما يتفرع
على الاصل من فنون مراتبه وصنوف تنوعاته
وبين ان الاحكام الشرعية لا يظهر لها صورة
محسوسة الا في مرتبة الكلام فقال مفصحا عنه
اعني قولي يكون حلالا والفعل الذي هو معروض
الحلية التي ظهرت بهذا القول في زمانه غير
ما هو معروض الحرمة فيما قبله منه كحرمة الجمع
بين الاختين مثلا في شرعنا فان تزويجهما
في الشرايع المتقدمة كان حلالا والاختان
في تلك الشرايع غير الاختين في شريعتنا و
بين ان الفعل اعني التزويج والانكاح واحد
في الصورتين صدقا ومفهوما ولكن في نفس الامر

مامر عين ما مضى لان للام خلق جديد فلا تكرار
فى الوجود اصلا كما سبق بيانه فعلم بذلك ان الغذاء
له الوحدة الاصلية وان اختلفت الصور من المغتذى
بحسب اختلاف الازمنة وتباين مقتضياتها فان
نشو كل احد انما يتصور ان يكون مما حضر فى وقته
فلا يغتذى الا من طريات لحوم زمانه ولا يتخطى
الا بيوانع اثمار اوانه واما الاغتذاء من الاصل
والارتضاع من ام ولادة فليس حد كل احد
فلهذا نبهناك على اختصاص موسى بذلك
وكنى عن هذا الاختصاص فى حق موسى عليه
بتحريم المراضع فامه التى فرغ فؤادها له على
الحقيقة من ارضعته لا من ولدته فان لام
الولادة حملته على جهة الامانة فيكون فيها
بدون جعل منها وتغذى بدم طمثها من غير ارادة
لها فى ذلك حتى لا يكون لها عليه امتنان فانه

ما تغذى الا بما لو لم يتغذ به ولم يخرج عنها ذلك
الدم لاهلكها وامرضها فللجنين المنة على امه
بكونه تغذى بذلك الدم فوقاها بنفسه من الضرر
الذى كانت تجده لو امتسك ذلك الدم عندها
ولا يخرج ولا يتغذى بها جنينها والمرضعة
ليست كذلك فانها قصدت برضاعته حيوته
وابقاؤه ثم ان لهاتين المدرجتين من الام
فى تربية الولد يمكن تطبيقهما على ما نزلت
عليه واولت به من الحصة الكمالية المذكورة
التى عبر عن باطنها بالعلم وعن ظاهرها بالنطق
وذلك فى الانسان هى خصوصيته المنفرد
هو بها وذلك ان لها مرتبتين فى تربية
الحقيقة النوعية المتولدة عنها احديهما
عند حملها فى بطون العقل اياه بتقويم مفهومه
الحدى العقلى وساير ما يلزمه من النسب

الاعتبارية التي لا يزال في بطون الحقائق محصورا
بها وبين ان ذلك التقويم والتصويري من
فضلات تلك الحصة الكمالية حيث انها
لو لم يصدق على الجنين العقلي ويتحد بها
لاهلكت تلك الطبيعة وبطلت عن وصلتها
الوجودية وذلك التقويم والاغتذاء انما
هو في العقل من غير اختيار لتلك الحصة
فيه فان ذلك قبل ظهورها في العين والاخرى
عند عضالها في الافراد الخارجية التي
لذلك النوع بتكميل تلك الحصة في عينها اياها
واظهار آثارها الكمالية فيها من العلم الذي هو
الحيوة الحقيقية والبقاء السرمدي كما اشار
النبي في تربية المرضعة ثم ان الارتضاع من
هذه الحصة الكمالية التي هي خصوصية هذا
النوع وهو عبارة عن الاغتذاء بلبن العلم

الجمعي القلبي الذي هو مودي النطق الانساني
قلما يهتدي اليه الاولاد من افراده ضرورة ان
ذلك مما تفرد به واحد بعد واحد من الكمل فان
العامة من افراد هذا النوع يرتضعون بغير
زوجة هذا النوع التي هي ام الولاده لهم فانهم
انما يغتذون في مهد رقيهم باللذات الجسمانية
وما يترتب عليها في مداركهم الجزئية في طائفة
وباللذات الروحانية وما يترتب عليها في مداركهم
الكلية في اخرى وبين ان ذينك الغذائين
لا يستفاضان من ام ولادتهم اعني النطق
الانساني والعلم الجمعي بل من امهات اخر
اجنبيات فجعل الله ذلك الرضاع لموسى
في ام ولادته فلم يكن لامراة عليه فضل الا
لام ولادته لتقر عينها ايضا كما قرت عين
فرعون وامراته بتربيته هذا عند ظهور آثارها

به في العين وتشاهد انتشاه في حجرها اي عند
عروجه في مراقي امر الاظهار ايضا يشاهد امه
انه في طي تربيتها وحجر اصطناعها فتنبسط
ولا تحزن ومن ثمه اختص بكمال الصورة
الكليمية ونجاه الله من غم التابوت المادة الجسمية
فخرق ظلمة الطبيعة بما اعطاه الله عند فوزه
بمرتبة الكمال الكليمي من العلم الالهي وان لم
يخرج عنها بحسب تعينه الجسدي فنبه بهذا ان
العروج في معراج الكمالات انما هو بالعلم و
الخلاص من ظلمات المراتب الطبيعية الكونية
لا بتحقق الابد وفتنه فتونا اي اختبره في مواطن
كثيرة ظلمانية عند مقابلة فرعون ونورانية
عند مصاحبة خضر ليتحقق في تفسيره
عليها ابتلاه الله به فاول ما ابتلاه الله به
قتله القبطي بما الهمه الله ووفقه له ووفق سره

وفتناه

عند النهوض

عند النهوض بمقابلته والقبط على طبق ما ذكر
من التاويل كناية عن الشركة التطبيقية التي
من قبيل المادة الجنسية وفي بعض النسخ و
وفقه له في سره وان لم يعلم بذلك الالهام
والتوفيق ولكن يظهر اثره عنده وهو انه
لا يجد في نفسه الكتراثا بقتله مع كونه ما توقف
حتى ياتيه امر ربه بذلك الفعل كما هو داب
النبوة وذلك كله لان النبي معصوم الباطن
عند ما قصد تنبيهه على ما ذهل عنه من
الحلوم المخزونة فيه قتل الغلام فانكر عليه
قتله ولم يتذكر قتله القبطي فقال له الخضر
ما فعلته عن امري ينبهه على مرتبته قبل ان
ينبا انه كان معصوم الحركة في نفس الامر
وان لم يشعر بذلك وانه ما فعل ذلك عن امره
وقدم بهذا التنبيه لحفظ شانه وظهور آثاره

[illegible] في نفسه

على موسى وكمال نبوته واختياره به والاقا المقدم

وجوده وذكرا امر السفينة واراه ايضا خرق

السفينة التي ظاهرها هلاكه وباطنها نجاة من يد

الغاصب الذي يتصرف فيما لغيره ان يتصرف

فيه ويفسدعن مزاجه المتوجه نحو غايته

المقصودة منه جعل له ذلك في مقابلة التابوت

الذي كان في اليم مطبقا عليه فان القاء الشخص

في التابوت المطبق عليه ظاهره هلاك وباطنه

نجاة وانما فعلت به امه ذلك خوفا من يد الغاصب

الى القوة الحيوانية المتنزعة عن اصل

الحي الطاغية عليه وهي التي عبر عن مبدائها

باسم فرعون لما يدل عليه مادة كلمته من الفرع

العزفي الرفيع والعرف الظاهر الكوني ظاهرة

بالواو والنون اللذين من ابين دلايل التفرقة

والكون ولذلك تراهما في لغة العرب المعرب

علامة

علامة الجمع ثم ههنا نكتة حكمية لها كثير دخل فيما

نحن بصدده وهي ان سلطان التفرقة انما

استقرت على سرير خلافته في الجنس السافل

وطبيعته فان غيره من الاجناس وان كان اعم

مفهوما واشمل افراد ولكن تخالف حقايق

الافراد وتباين احكامها المتباعدة عن ربط

الوحدة فيه اشد تضادا واظهر حكما وبين

ان ذلك التخالف والتباين هو مرقى ظهور

التفرقة الامكانية ومستوى حكم الكثرة الكونية

فالجنس السافل اجمع لوجوه الكثرة والاحكام

الكونية من الكل ولذلك تري حقيقته منطوية

على حقايق العوالي كلها فاذا عرفت هذا وجدت

المطابقة الطبيعية بين ذلك الاسم وهذا

المعنى بلا مزيد عليه ثم انه انما وقع التطبيق

في القصة الموسوية بلسان اهل النظر وظهرت

الكلمات المنزلة فيها بصور اصول الحكمة النظرية
كما عرفت لان مقتضى الكلمة الكاملة الموسوية
طرف الظهور والعلو من كل مسلك وموطن
ومن ثمة تراه قد طلب في موطن الشعور و
مرتبة الظهور الروية التي هي اجلى المحسوسات
واعلاها قدرا في امر الظهور وفي موطن
الاشعار ومرتبة الاظهار فاز برتبة الكليمية
التي لها غايات كماله وذروة شامخ جلاله
وفي موطن الانباء ومرتبة الرسالة بانزال
كتاب التورية المشحونة بالقصص والاحكام
المشتمل صورتها التلويحية على مادة الروية
محفوفة بناء التفصيل والتبيين فكذلك
في امر تبيين الحقايق فانه ظهر فيه بما هو ابين
اطرافه وهو مدرك القوة النظرية العقلية التي
يشترك فيها العامة من اهل الظاهر ولذلك

سلك

سلك فرعون عند مناظرته اياه وسئوا له
عنه حقيقة الحق مسلكهم في ايراد مطلب
ما في مطالع الاستكشاف كما ستقف عليه وكان
اللسان المتداول والعلم المتناول بينهم في
زمانهم هو الحكمة بهذه الصورة وما ارسلنا
من رسول الا بلسان قومه ثم ان كل حكم و
لازم ظهر في اي مرتبة كانت لابد له من الصورتين
اصليهما عدمية كونية من نفس المرتبة هي الظاهرة
منهما واخرى وجودية من اصل حقيقتها ولذلك
ما هو مبدا فعل ام موسى به له فيها صورة
ظاهرة عدمية وهي الخوف من يد الغاصب
ان يذبحه صبرا وهي تنظر اليه اي تحضر منها
فان تلك الصورة هي اشد ما يكون تاثيرا في
الام ونكاية لها والذبح صبرا هو ان يحبس
ذو روح لان يرمى عليه لقتله وفيه اشارة الى

مابين تلك المادة وبين اللطيفة الانسانية من
البعد الرتبي وقصدها بتوجيه سهام القوى
واقتضاياتها المتفرقة المفرقة نحوها وجه
المهلكة لها عن صورتها الجمعية الكمالية اللطيفة
من غير ضعف ونقصان للقابل بل بقهر
من الفاعل وهو المعبر عنه بالذبح والى
الصورة الاخرى الوجودية التي للمبدا اشار بقوله
مع الوحي الذي الهمها الله به من حيث لا يشعر
فانطرق خفاء ذلك المبدا فوجدت من حيث
من الصورة الوجودية الاصلية التي لها في
نفسها انها ترضعه فاذا خافت عليه من حيث
سريان الصورة الاخرى فيها الفتنة في اليم
يعني طرق المدارك المتفرقة الجسمانية ليغيب
عن نظرها فيخف نكايته عليها لان في المثل عين
لا ترى قلب لا يفجع اي لا يتوجع من الفجعة المصيبة

اذا

اذا اوجعته فلم تخف عليه خوف مشاهدة عين
هذا عند النظر وقبله ولا حزنت عليه بعد ذلك
حزن روية بصر ولتقدم الخوف على الحزن
في الوجود والرتبة خارجية ومدركا تقدم
الاصل على فرعه خص كلا منها بمحله المرتب
ذلك الترتيب ثم انه من مقتضى غلبة الصورة
الوجودية على باطنها ظهر عليها وغلب على ظنها
لان الله تعالى رجاء رده اليها بحسن ظنها به فعاشت
بهذا الظن في نفسها والرجاء الذي من اثر
ذلك المبدا الوجودي يقابل الخوف والياس
الذي هو مبدا الحزن مقابلة الرسول فرعون
والقبط وغلب حكم هذا الرجاء حتى ظهر اثره
في الكلام فقالت حين الهمت لذلك لعل هذا
هو الرسول الذي يهلك فرعون والقبط على يده
فعاشت وسرت بهذا التوهم والظن اللذين

هما مبدا الخوف والحزن العدميين الحاصلين
بالنظر الى المنظر الكوني ولذلك قال بالنظر
اليها واما من حيث الامر الوجودي فهو علم
في نفس الامر وهذا كله ظهر من الام التي هي
الخصوصية الكمالية التي للنوع الحقيقي الكمالي
وقد عرفت ان تلك الخصوصية هي احدية
الجمعية فيصلح الان يكون مولدا للكل كما نبه اليه
ثم انه سرت خصوصيات الام في ولدها وهو
خلقها الحق ولذلك لما وقع عليه الطلب
خرج فارا خوفا في الظاهر وكان في المعنى
حبا في النجاة فان الحركة ابدا انما هي حبية
ويحجب الناظر فيها باسباب اخر عدمية قريبة
الى الصورة الكونية لكونه محجوبا بها وليست
الاسباب في الحقيقة تلك الامور وذلك لان
الاصل في سائر الحركات حركة العالم من العدم

الذي كان ساكنا فيه اي العدم الاضافي الذي له
بالقياس الى كونه عالما وهو المسمى بالثبوت
فانه ينتقل عين العالم منه الى الوجود
ولذلك يقال ان الامر حركة عن سكون فكانت
الحركة التي هي وجود العالم حركة حب
بمعنى الحيوة والبقا كما يلوح عليها بحرفيه
وقد نبه رسول الله صلى الله عليه وسلم على
ذلك بقوله كنت كنزا لم اعرف فاحببت ان
اعرف اي اظهر فلولا هذه المحبة ما ظهر العالم
في عينه فحركته من العدم الى الوجود حركة حب
الموجد لذلك هذا بلسان الاجمال واما لسان
التفصيل فاشار اليه بقوله ولان العالم ايضا
يحب شهوده نفسه وجودا كما شهدها ثبوتا في
الحضرات الجلائية فكانت بكل وجه حركته
من العدم الثبوتي الى الوجود حركة حب من

جانب الحق و من جانبه فان الكمال محبوب
لذاته وساير ما ينسب اليه المحبة فلا شتماله على
الكمال كالحسن مثلا فانه كمال النسبة الاعتدالية
التي هي ظل الوحدة وكذلك كل ما يميل اليه
القلب من المستلذات الجسمانية فانه كمال
تلك القوة المدركة لتلك اللذة فان الكمال
هو الظهور على نفسه بصورة الكلية العلمية
والجزئية الحسية وعلمه تعالى بنفسه من
حيث هو غني عن العالمين هو الظهور
الكمالي الذي له لذاته وهو الذي يقال له
الكمال الذاتي وبين ان الكمال الالهي اعم من
الذاتي والاسمائي اذ له الكمال على الاطلاق
فالى الاسمائي منه اشار بقوله وما بقي له
الا تمام مرتبة العلم بالعلم الحادث الذي يكون
من هذه الاعيان اعيان العالم الظاهرة

بصورة

بصورة الآثار من كل اسم كالعلم مثلا فانه
ظاهر بصورة الكلام الذي هو اثره والحيوة
فانها ظاهرة بصورة الحس والحركة الارادية
التي هي اثرها وكذا في سائر الاسماء وكانك
قد عرفت انه كما ان في الاعيان آثارا من الاسماء
كما بين كذلك في الاسماء آثارا من الاعيان
وهي اتصافها بالحدوث وذلك لان الاعيان
اذا وجدت حكمت على علمها بالحدوث فيظهر
صورة الكمال بالعلم المحدث والقديم فيكمل
مرتبة العلم بالوجهين وكذا غيره من الاسماء
وكذلك تكمل مراتب الوجود واذا كانت
الوجود اصل الكل فمرتبة كل اسم هي مرتبة
الوجود نبه الى تلك الدقيقة بصيغة الجمع فان
الوجود منه ازلي وغير ازلي وهو الحادث
فالازلي وجود الحق نفسه وعليه يطلق الكمال

الذاتي ويلزمه الغناء المطلق من حيث علمه
بنفسه فانه به مستغني عن العالم وغير الازلي
وجود الحق بصور العالم الثابت في المراتب
الجلائية القديم بذلك الوجه الان العالم
بذلك الوجه له الخفاء من حيثية العالم و
لذلك ما كانت اعيانه ظاهرة بصورها لنفسها
ولا بعضها للبعض فانه انما يتحقق له ذلك
في الوجود الذي له بحق الوهب من حضرة الجود
وليستقل كل من تلك الاعيان به ظهورا و
اظهارا فيحدث النسب الادراكية التي بعضها
للبعض واليه اشار بقوله فيسبح خلقا لانه
ظهر بعضه لبعضه في اعيان العالم فظهر
لنفسه من حيث تلك الاعيان بصور العالم
كما ظهر لها بصورته فكمال الوجود بصورته
وظهوره فكانت حركة العالم حبية للكمال

الاسمائي

الاسمائي الذي هو عبارة عن ظهور الاعيان
بعضها للبعض ولنفسها جملة وفرادى وتفرقة
وجمعا فافهم بل الحركة مطلقا سواء كان
للعالم او للحضرات كلها حبية الا تراه يعني
الهوية المطلقة كيف نفس عن الاسماء الالهية
ما كانت تجده في غيبه من عدم ظهور آثارها
في عين مسمى العالم فانه نفس في عين العالم
عن الاسماء الالهية المعبر عنها جملة بالرحمن
ما لها من الكرب الذي لها في غيبه ولهذا
يقال له النفس الرحماني فكانت الراحة محبوبة
له ولم يوصل اليها الا بالوجود الصوري الاعلى
والاسفل يعني الحضرات والعوالم فثبت
ان الحركة كانت للحب فما ثم حركة في الكون الا
وهي حبية فمن العلماء من يعلم ذلك فينسب
سائر ما يظهر في المراتب الكونية من الآثار الى الحب

باعتبار المحبية والمحبوبية كبعض المتاخرين
من الصوفية الذين يجعلون موضوع كلامهم
العاشق والمعشوق ويثبتون سائر الاحكام
بها ومنهم من يحجبه السبب الاقرب كاكثر اهل
النظر من الحكماء والمتكلمين بحكمه في الحال
واستيلائه في النفس فان اعيان المراتب
المحسوسة منها الآثار والاحكام لظهور حكمها
على مدارك العامة هي اقرب ما ينسب اليه
تلك الآثار ومما يتفرع على ذلك الاصل
الاختلاف بين اهل النظر في ان اللذة والراحة
من دفع المنافي او ادراك الملائم فكان الخوف
لموسى مشهودا له لما وقع من قتله القبطي
فهو صورته الكونية وتضمن الخوف حب النجاة
من القتل تضمن الصور الكونية حقايقها الوجودية
فقد عندما هو الظاهر عند العامة لما خاف

من النجاة

وفي المعنى

وفي المعنى فقد لما احب النجاة من فرعون
وعمله به فذكر السبب الاقرب المشهود له في
الوقت الذي هو كصورة الجسم للبشر فانها
الصورة الكونية للتشخص وحب النجاة متضمن
فيه تضمين الجسد للروح المدبر له وهو صورة
حقيقته الوجودية ثم انه يمكن ان يقال لو كان
الامر كذلك كان منطوق التنزيل على طبقه
والواقع على خلاف ذلك فان منطوق التنزيل
في هذا الامر ان سبب الفرار انما هو الخوف بقوله
ففررت منكم لما خفتكم فاشار الى دفع ذلك
عليهم السلام
بقوله والانبياء لهم لسان الظاهر به يتكلمون
لعموم الخطاب فان بعث الانبياء للعامة
اولا وكلامهم في ظاهر ما فهم ملته معهم والخواص
انما يفهمون الحقايق منه بضرب من الاشارات
الخفية والدلالات الطبيعية والجعلية الوضعية

واعتمادهم في اخفا الحقائق على فهم العالم
السامع فلا يجتنب الرسل عند اظهار الاحكام
في الصور الكلامية الا العامة لعلمهم بمرتبة اهل الفهم
كما نبه رسول الله صلى الله عليه وسلم على هذه
المرتبة في العطايا فقال اني لاعطي الرجل
وغيره احب اليّ منه مخافة ان يكبه الله في النار
فعلم انه في احكام رقيقة الابعدين مخافة
ان يبعدوا عنه كل البعد فيكبوا في النار
فاعتبر الضعيف العقل والنظر الذي غلب
عليه الطمع وهو عين الطبع الذي طبع
على قلوبهم بعيم التمام بدل باء الابانة والظهور
فكذا لما جاؤا به من العلوم ما جاؤا به عليه
خلعة ادنى الفهوم اي صورة قبول من كان
في اوائل درجات الفهم الذي يختص بنوعه
ليقف من لا غوص له في الصور القشرية التي

هي للشخص المعني وبدن اللب بمنزلة الخلعة
للشخص من الابعدين عند الخلعة كعلماء
الرسوم المتدبرين فيه بما عندهم من العلوم
الادبية المميزة بين الفاخرة من تلك الخلع
التركيبية وغيرها والعلوم الاعتقادية العلمية
والعملية اصولا وفروعا فيقول ما احسن
هذه الخلعة عند مطابقتها اصل عقيدتهم و
على قدر نيتهم وامنيتهم فيما يحسنونه من العلوم
ويراها غاية الدرجة حيث يقول صاحب علم
الادب انه حد الاعجاز ويقول صاحب الفهم
الدقيق الغايص على درر الحكم عند الخوض
في بحور معانيه ولطايف حقايقه بما استوجب
هذا القول هذه الخلعة الفاخرة التي على قدر
جملة النيات والعقايد من الملك الذي انما
يخلع على كل احد بقدر قابليته فينظر في قدر الخلعة

من الصفاء والخلوص المعبر عندهم بالفصاحة
والبلاغة وصنفا من الثياب المعمولة هي
منها ككونها في كسوة العربي او السرياني او غير
ذلك فيعلم منها قدر من خلعت عليه من المعاني
اللطيفة الذوقية المستنبطة تارة من قدر تلك
الخلعة وصورتها التركيبية وخواص هيأتها الجمعية
واخرى من اصل كسوتها ومواد حروفها رقمية ولفظية
فيعثر على علم لم تحصل لغيره ممن لا علم له
بمثل هذا الانتقال والاستنباط ولما علمت
الانبياء والرسل والورثة ان في العالم وفي
اممهم من هو بهذه المثابة في الفهم عن الكلام
المنزل اليهم الظاهر عنهم عمدوا في العبارة الى
اللسان الظاهر الذي يقع فيه اشتراك الخاص
والعام فيفهم منه الخاص ما فهم العام منه وزيادة
مما صح له بداسم انه خاص فيتميز به عن العامي

فاكتفى

فاكتفى المبلغون في ابلاغهم العلوم بهذا
القدر من الايماء والاشارة ثم انه مما علم في طي
هذه المقدمات من الحكم ان فهم اهل الخصوص
يشارك فهم العامة عند الاحتظاء من الكلام
النبوي ويوافقونهم عند الاغتذاء نحو الكلام
غير ان الخواص يفهمون مع ذلك غيره من
اللطائف الذوقية فلا منافاة بين المفهومين
اصلا والذي تسمعه من المعترضين على الصوفية
ان ما في التفاسير من المعاني غير مراد من
القرآن وان المراد منه امر اخر فهما لا اصل
له في التحقيق فان كل ما فهم منه عند الاذكياء
على اصل من الاصول لابد وان يكون من المراد
نعم الحصر في معنى معين ومفهوم خاص من
ذلك المعاني ينافي التحقيق كما علم ان غير
الانبياء من ورثتهم الذين لهم استحقاق ابلاغ

العلوم لابد وان تكون كلامهم ايضا جامعا بين
الطرفين محيطا بالفهمين فهذا حكمة قوله عليه السلام ففرت
منكم لما خفتكم حيث عبر عن مبدا فراره و
حركته بالخوف تنزلا الى مدارك فهوم العامة
ومما يؤيد هذا تنكر الخطاب بصورة الجمع و
التفرقة الكونية ولم يقل ففرت منكم حبا
في السلامة والعافية فجا الى مدين الذي
الجمعي والكمال الاظهاري وافاضة على
الظاهر والباطن الانبائي والتشريعي العامي
والخاصي فوجد الجاريتين القابلتين لتينك
الافاضتين بوثاقة نسبة القرب والجارية
فسقى لهما من غير اجر من النقود الفعلية
المحققة لهما في استفاضة ذلك النوع من صنفي
الكمال والاعمال الصالحة المورثة لهما تلك العلوم
والمعارف ثم تولى من التفرقة الكونية الى الظل
الالهي

الالهي والجمع الاجمالي فان الظل هو لام الجمعية
الالهية وشجرة كليتها التي اصلها ثابت وفرعها
في السماء كما عرفت من تلويحاته اذ اظهر به
ظار الظهور وبين ان هذا الظل مستقر الكملات
الكاملة ومقيل استراحتهم وقربهم الى الله
تلك الشجرة وموطن مناداتهم ومناجاتهم معه
فقال رب اني لما انزلت الي مما سقيته لها
من خير يعني افاضة اللطائف الكمالية الوجودية
فان الخير هو الوجود فقير اليك محتاج لان
تفيض علي من ذلك الخير ويشفي به غلة
طلبي وشوقي ويكفي ذلك في اشباع غاذية
استعدادي فجعل عين عمله السقي عين
الخير الذي انزله الله اليه ووصف نفسه بالفقر
الى الله في الخير الذي عنده فاراه الخضر اقامة
الجدار من غير اجر يعني جدار الاظهار في

مقابلة سقيه وافاضته فحثه على ذلك فذكره
بمقابلة من غير احتياجها للظهور مثل ذلك منه
على ما هو مقتضى تقابل كلمتيهما وتعاكس الامر
فيهما كما في الصورة المشار اليها الى غير ذلك
مما لم يذكر ثم هاهنا نكتة حكمية لها كثير دخل في
استكشاف اسرار هذا الموضع ووجوه لطايفه
وهي ان طرف النبوة من حيث هي لغلبة
حكم الصورة فيها سلطنة للاسم الظاهر كما ان
سلطنة طرف الولاية من حيث هي لغلبة حكم
المعنى فيها للاسم الباطن ومن ثمه ترى الآثار
المترتبة على النبوة ليست الا اظهار الشرايع
والنواميس واحكامها المخصيصة بها انما هي
الصور المنبئة عن الحقايق والامور في نفسها
والآثار المترتبة على الولاية من حيث هي ليست
الا العلم بما انطوى عليه تلك الشرايع والنواميس

من الحقايق

من الحقايق وحكمها المختصة بها انما هو كشف
تلك الصور عن وجوه حقايقها ويتفرع عن هذا
الاصل وجوه من الحكم منها ما سبق الايماء
من ان النبوة من حيث انها نبوة قد يظهر منها
احكام وصور ذوات حكم وايقان على ذمول
من صاحبها قد يشتبه عليه وجه حقيقتها مع
كمال عصمته فضلا عن عثوره على وجوه
حكمتها الى ان يبلغ مجمع بحري الولاية والنبوة
ويظهر حكم قهرمان الحجبية بمصاحبة الصاحبين
هنالك وحينئذ ينكشف لصاحب النبوة
ما اشتبه عليه وذهل عنه كما اشتبه على الكلمة
الموسوية ما جرى عليها ذاهلة عنه من الامور
المعدة لها في نشو تلك المرتبة الرفيعة قبل
بلوغها الحافظة لها عما يعوقها عن كمالها الموصلة
اياها لتمام امرها من افاضة مدار الانباء والاظهار

سمي موسى كلمة اقتباسا من تسمية عيسى في القرآن كلمة [؟]

يعني صورة القاء موسى في التابوت وقتله
القبط وسقيه للجاريتين الى ان عاين وجوه
حكمة تلك الصور عندما بلغ مجمع البحرين وبه
صاحب خضر ومنها وجه اختصاص الكلمة
الموسوية بين الانبياء بهذا الاشتباه والذهول
وذلك لان النبوة قد ظهر فيها خصوصيات
احكامها المنفردة بها عما يقابلها من العلو والظهور
بالقهر والقوة وسائر مقتضيات الكثرة ولوازم
الصورة كما نبهت عليه في مطلع الفص ومن
شان الحكم الالهية انه اذا ظهر احد المتقابلين
بخصوصية الفارقة لا بد وان يستعدي
ذلك الظهور الى الآخر بل يوجب ظهور الآخر
بما اختص به كما عرفت تحقيق ذلك آنفا عند
الكلام في حكمة القاء موسى في التابوت
والقائه في اليم من ان ظهور المقابل انما يتم

ويكمل

ويكمل بظهور ما يقابله فلا بد وان يظهر الولاية
بخصوصيتها المميزة اياها من العلوم والحكم
الفايضة من بطون الوحدة وحضرات القرب
في كلمة الخضرية عند ظهور الكلمة الموسوية بخصوصية
النبوة واحكامها الفارقة لها من الصور والاوضاع
الناشية من ظهور الكثرة فان منها ما اختص به
تلك الكلمة من الظهور بالآيات التسع وهي
انهى مراتب الكثرة واقصى غاية الصور ومن
ههنا ترى حكم الكثرة والتقابل ساريا في ساير
مدارج ظهوره بحيث لا يحصل لها كمال في مرتبة
الا عند مقابلة الآخر لها في تلك المرتبة كالمنجمين
عند حكمهم على قتلها اول ما يدخل في المراتب
الاستيداعية ثم مقابلتها القبطي قبل دعوتها ثم
مناظرتها السحرة عند دعوتها واظهار معجزتها ثم
معاداة فرعون اياها عند ظهور نبوتها ثم مباحثة

الخصوص مراتب الاعداد في الاحاد والعشرات والمأت واول مراتب الكل الواحد وانهاها التسعة ١٢

قوله كالمنجمين فانهم لما اخبروا بحصول موسى بحكمهم الكامل في اول دخوله مراتب بالنجاة

خضر معها عند كمال نبوتها ولذلك قدامت عند طيها
طي القرب وبساط الخطاب بخلع نعلي التقابل

ثم اذا تقرر هذا تبين لك ان ظهور الولاية والنبوة
بخصوصيتها الفارقتين المميزتين اياها
المنبئتين عن قصص ما بينهما من تفاصيل الاحكام
انما ستوقع بلوغها الى مرتبة التمام في ايام موسى و
ظهور كلمته العليا فان زمان خاتم النبوة صلوات الله
وسلامه عليه لظهوره باحدية جمع الخصايص الكمالية
كلها قد غلب فيه حكم الجمعية والوحدة ولا مجال للكثرة
والتقابل على ان الولاية مندمجة مغلوبة تحت
حكم نبوته الختمية في ذلك الزمان فما كان لها ان تظهر
فيها خصوصيتها الامتيازية ولذلك تراه طالبا عند
الانباء عن تينك الخصوصيتين والافصاح عما
نطق به لسان الولاية والنبوة بخصوصيتهما ان يظهر
لسان الولاية باحكامها الخاصة بها اكثر مما ظهر
حتى تمنى

حتى تمنى صلى الله عليه وسلم ان يسكت موسى
عليه السلام عن مقتضيات خصوصية النبوة و
الغلبة التي من جهتها كما ورد في الآثار الصحيحة منه
لو صبر لراى العجب ولكن اخذته من صاحبه ذمامة
ضرورة ان احكام الباطن التي هي من خصوصيات الولاية
موطن عجائب الآثار وغرائب الاطوار فلو ان موسى
يسكت ولا يعترض حتى يقص الله عليه بلسانه
موسى وخضر اللذين هما وجها النبوة والولاية من
امرهما فيعلم بذلك ما وقع اليه موسى من غير علم منه
فانه وجه النبوة وبين ان ذلك الوجه وان صدر
عنه الافعال المتقنة والاوضاع المحكمة ذوات
نظم وحكم ولكن لا علم له من هذا الوجه بها اذ لو
كان عن علم فيما صدر منه ما انكر مثل ذلك على الخضر
الذي قد شهد الله له عند موسى بالعلم حيث قال و
علمناه من لدنا علما وزكاه وعدله حيث قال

وآتيناه رحمة من عندنا ومع هذا غفل موسى
عن تزكية الله له وعما شرط عليه في اتباعه على ما
هو المستفاد من قوله تعالى هل اتبعك على
ان تعلمني مما علمت رشدا قال انك لن
تستطيع معي صبرا وكيف تصبر على ما لم
تحط به خبرا قال ستجدني ان شاء الله صابرا و
لا اعصي لك امرا قال فان اتبعتني فلا تسئلني
عن شيء حتى احدث لك منه ذكرا ثم ان موسى
مع هذه التنبيهات والتحريكات قد غفل عما
شرط عليه حتى سال مع كمال تيقظه وتفطنه
رحمة بنا اذا نسينا امر الله ولو كان موسى عالما
بذلك لما قال له الخضر ما لم تحط به خبرا بعد قوله
انك لن تستطيع معي صبرا اي اني على علم
لم يحصل لك عن ذوق فان الخبرة هو العلم
الحاصل من الذوق كما ان الاحاطة بالشيء

يستلزم

يستلزم العلو عليه كما انت على علم لا اعلمه
انا فانصفت واما حكمة فراقه مع امكان الاستفادة
من الطرفين والافاضة من آثار رحمة على العالمين
فلان الرسول يقول الله فيه انه الحكم مرتبته الرفيعة
وتنبيها للمبلغ تعظيم الناس اياها وما آتاكم الرسول
فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا فوقفت العلماء
بالله الذين يعرفون قدر الرسالة والرسول
عند هذا القول وقد علم الخضر في طي ما علمه
الله من لدنه ان موسى رسول فاخذ يترقب ما
يكون منه ليوفي الادب حقه مع الرسل لتوفية
الخبر وفيه الله حقها فقال له موسى الخضر فيما
شرط معه ان سالتك عن شيء بعدها فلا تصاحبني
ووجه ذلك ان موسى له ان يسال عن المواطن
الثلاثة التي نبهت عليه من مبدا امر النبوة واوسط
ظهوره وكمال اظهاره واما الرابع منها وهو موطن

ختمها فلا حق لي في ذلك فلذلك قال فلا تصاحبني
بعد الثالثة فنهاه عن صحبته فلما وقعت منه الثالثة
قال هذا فراق بيني وبينك ولم يقل له موسى افعل
ولا طلب صحبته على كمال اهتمامه بما يترتب على
تلك الصحبة من العلوم كما استفاد من سوابق
الشروط ووثايق العهود مرة بعد اخرى لعلمه
بعلو الرتبة التي هو فيها وهي الرسالة العليا التي
انطقته بالنهي عن ان يصحبه بعد الثالثة من المواطن
المذكورة فسكت موسى عند اخبار الخضر
اياه بالفراق واجازته ذلك عنه فوقع الفراق
من قبل موسى وسكوته عند الاخبار والاستجازة
ثم ههنا نكتة جليلة لا بد من التلويح اليها وهي
انك قد عرفت فيما بين لك ان ما يرسل به الرسل
من الحروف له طرف ظاهر كلامي يتعلق بخصوصية
النبوة وطرف باطن كتابي يتعلق بخصوصية الولاية
وكان

وكان الاول انما يظهر عند تموج الهواء وتكيفه
بالكيفيات المبصرة واذا تقرر هذا فاعلم ان موسى
بناء على الاصل الممهد آنفا له استحقاق الظهور
بالخصوصية النبوية فلذلك عين له منصب الكليمية
وفاز به فلا بد ان يتحقق بازائه في زمانه من له
استحقاق الظهور بالخصوصية الولائية وتعين
بصورته الكتابية وهو الخضر فمن تامل في هذا
التلويح ظهر له وجوه من الحكم منها سبب تسمية خضرا
او دوام حيوته وخوضه في الظلمات الى غير ذلك
فانظر الى كمال هذين الرجلين في العلم بشرائط التعليم
والتعلم وانتهاج طريق الادب فيهما خالصا عن
شائبتي الرعونة والاستنكاف وهو الادب الالهي
المنزه عن حكم الكون ولذلك قال وتوفية الادب
الالهي حقها وهو القيام بحقوق كل ذي رتبة من
الانضاع له على قدر ما عليه من الارتفاع كسوال

فان الخضرة سواد والظلمة والكتابة مع انها سواد تدوم في الطروس ابدا

موسى مع علو شأنه في الرسالة والخلافة هل
اتبعك على ان تعلمني مما علمت رشدا و
انصاف الخضر فيما اعترف به عند موسى
حيث قال انا على علم علمنيه الله لا تعلمه انت
وانت على علم علمكه الله لا اعلمه انا فكان هذا
الاعلام من الخضر الذي له رتبة التعليم والارشاد
نفى تهمة الصحبة لموسى دوا لما جرحه به في قوله
وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا كما هو مقتضى
حكم الارشاد والتسليك من تمكين السالك الطالب
اولا في مقام التخلية مطلقا عما هو بصدد طلبه من
الكمالات وتنبيهه آخرا ما هو المتحلي به في نفسه
فكان الخضر موسى في مقام التخلية اولا مع
علمه بعلو مرتبته بالرسالة وليست تلك المرتبة
للخضر وفاء بما له من الرتبة وتعليما للعباد من
الامم الآتية وظهر ذلك الانصاف في الامة المحمدية
بالنسبة

بالنسبة الى محمد صلى الله عليه وسلم على كماله الاتم
في حديث ابار النخل فقال عليه السلام لاصحابه
انتم اعلم بمصالح دنياكم واعترف باعلمية الامة
في المصالح الجزئية ولا شك ان العلم بالشيء مطلقا
جزئيا كان او كليا خير من الجهل به والانصاف
هو الكمال ولهذا مدح الله نفسه بانه بكل شيء عليم
فقد اعترف صلى الله عليه وسلم لاصحابه بانهم اعلم
بمصالح الدنيا منه لكونه لا خبرة له بذلك فانه علم ذوق
وتجربة يحتاج الى تكرر مباشرة لذلك الفعل الذي
هو مبدأ الاستحصال ولم يتفرغ عليه السلام لعلم ذلك
الجزئيات المستحصلة من الافعال بل كان شغله
بالاهم فالاهم مما له دخل في امر كماله الختمي فقد
نبهتك على ادب عظيم تنتفع به ان استعملت نفسك فيه
وهو ان لا يحجبك الكمال الذي انت به عن الاستفادة
وتمكين غيرك ممن هو دونك في الرتبة في مقام الفيض

هذا الحديث
من موضوعات
العامة العمياء
وحاشا ان يكون
الامة اعلم من نبيها
بوجه ما خصوصا
نبينا فعليهم اجرامهم
وعلى المائتين اعظم
لوجوه عديدة

والافادة وحمايته عليه من الادب هو انه نسب جرأ
الى الامة اولا ثم بين ان من هو في مقام الافادة
والتعليم بالنسبة الى الخاتم انما هو اصحابه لا غيره و
ذلك في امر جزئي لا دخل له في الكمال الانساني
من حيث هو وقوله فوهب لي ربي حكما يريد الخلافة
وجعلني من المرسلين يريد الرسالة ولان الخلافة
التي له من الخصايص الالهية لانه ليس للعبد من
خبران
حيث انه عبد قوة قبول واستعدادها وعمل
يوازيها ويورثها نسبها الى الوهب دون الرسالة
فما كل رسول خليفة فالخليفة صاحب السيف و
العزل والولاية بالظهور والغلبة والرسول
ليس كذلك انما عليه البلاغ لما ارسل به على ما
هو الظاهر من نص ما على الرسول الا البلاغ
من الحضرة فان قاتل عليه وحماه بالسيف
وفرق بين اهل نسبته بالعزل والولاية فذلك

الخليفه

الخليفة الرسول فكما انه ما كل نبي رسولا كذلك
ما كل رسول خليفة اي ما اعطي الملك والتحكم فيه
ثم ان موسى لما انساق كلامه مع فرعون الى ان
يظهر ما عليه من الكاملين رسالة وخلافة في ذلك
الوقت اقتضى الامر ان يظهر فرعون ما عليه من الكمال
فلذلك سأله عن انه تعالى ماء الحقيقة وههنا نكتة
حكمية لا بد من الوقوف عليها والتدبر فيها وهي ان
المادة الجنسية التي هي مستقر سلطان الكثرة
الكونية والتفرقة الشيطانية على ما عرفت تحقيقه
آنفا لها من الكمال الانساني عند بلوغ امرها الى
النوع العيني والكثرة قامة تماميتها في الشخص
الخارجي حظ خاص فيه هو منتهى مراقي ظهورها و
غاية صورة جمعيتها وتماميتها فانها انما ظهرت فيه بصورة
الانوثة الظاهرة هي به وصورتها البائنة من الشخص هي
القوة العقلية النظرية التي بها يستخرج جميع الخفايا

من مكمن الخفاء الغيبي الى مجلى الظهور العلمي
تأمل في هذه النكتة ثم تلطف فانه يستكشف به
كثير من الدقايق منها ما وجد في بعض تصانيف
صاحب المحبوب ان رئيس اهل النظر ابن سينا
هو عكس صورة ابليس في عالمه الانساني ومنها
وجه ما جلس فرعون على ركبتي المناظرة عند
مقابلة لموسى في اظهار كماله الخاص به كما اظهر
لموسى فانه قد اظهر ذلك في صورة المباحثة و
تكلم بلسان تلك الفرقة ومصطلحات اهلها فانه قال
فرعون وما رب العالمين عند ما قال موسى
فوهب لي ربي حكما وجعلني من المرسلين ثم انه يمكن
ان يقال ههنا ان لسان اهل النظر ومقتضى اصولهم
ان لا يسأل عن الواجب بما هو فان جوابه عندهم
يجب ان يكون هو الحد الذاتي المشتمل على جزئين
تام المشترك وكمال المميز وليس للواجب شيء منهما

فلا يطابق

فلا يطابق سؤال فرعون هذا عرف تخاطبهم ولسان
اصطلاحهم فقال مستهزءا منه دفع ذلك واما
حكمة سؤال فرعون عن الماهية الالهية مع تنزهه
عنها فلم يكن عن جهل وانما كان عن اختبار حتى
يرى جوابه مع دعواه الرسالة عن ربه وقد علم
فرعون بقوة كماله الخاص به مرتبة المرسلين
في العلم فيستدل بجوابه على صدق دعواه
هذا ابانة له في نفسه ولملاحظة ما حوله من اصحابه
واصحاب موسى في هذا السؤال حيث لا يظهر عليهم
امر موسى قبله فلذلك ابهم في السؤال وسأل
سؤال ابهام يحتمل الوجهين ظاهرا وخفيا فانه
سأل بمطلب ما بحسب الحقيقة وهو في الظاهر
انما يطلب به عن الجهتين والحد المشتمل عليهما
وان كان ههنا ما طلب به فرعون الا الحقيقة مطلقا
كما سيتبين ذلك فسؤاله لا يكون ذا جهتين

مختلفين بالتوجيه وعلمه من اجل الحاضرين
من الطايفتين حتى يعرفهم ما يوافق مصالحه
ويناسب حاله من المنصب من حيث لا يشعرون
بما شعر هو في نفسه من امر موسى في سواله
اياه وجوابه له فان كنت تراه اذا اجابه جواب
العلماء بالامر كما تستطيع عليه اظهر فرعون ابقاء لمنصبه
في نظر الحاضرين ان موسى ما اجابه على طبق سواله
فيتبين عند الحاضرين المعهودين برسوم اهل النظر
والتزام معهوداتهم فان ذلك هو الغالب في زمان
موسى فهم كسائر المتقيدين برسوم زمانهم ومستحسنات
ابنائه فانهم ما داموا على عاداتهم المعهودة من
آبائهم بمعزل عن اهلية الكمال في اي زمان كانوا
واي طريقة سلكوا لقصور فهمهم عن ادراك
الامر على ما عليه في نفسه حتى اظهر لهم من جواب
موسى ذلك ان فرعون اعلم من موسى ولهذا لما قال
له في الجواب

له في الجواب ما ينبغي ان يجاب به سواله على
ما سيبينه وهو في الظاهر غير جواب على ما سئل عنه
بناء على ما مهد من التخاطب والتقاول الجاري
بينهم وقد علم فرعون انه لا يجيبه الا بذلك فقال
لاصحابه ان رسولكم الذي ارسل اليكم لمجنون
اي مستور عنه علم ما سالته عنه اذ لا يتصور ان
يعلم اصلا فان المستور عن المدارك لا يتصور
ان يعلم فالسوال صحيح فان السوال عن الماهية
على ما هو مودى ما الحقيقة سوال عن حقيقة
المطلوب ولا بد ان يكون على حقيقة في نفسه
فان لكل شيء حقيقة هو بها هو سواء كان بسيطا
لا يمكن تفصيل مفهومها او مركبا يفصل ذلك ويسمى
بالحد ويقال له في جواب ما هو على عرف تخاطبهم
ولسان اصطلاحهم وبين ان القول الكاشف عن
الحقيقة يصح ان يقال في جواب ما هو سواء

كما هو مودى ما هو

كان فيه تفصيل المفهوم وتبيين جهتي الاشتراك
والتمييز اولم يكن لغناء عنه واما الذين جعلوا
الحدود مركبة من جنس وفصل فذلك في كل
ما يقع فيه الاشتراك وقد عرفت ان الواحد
بالوحدة الحقيقية مما يمتنع ان تقع فيه الشركة
فلا جنس له بالضرورة ومن لا جنس له لا يلزم ان
لا يكون على حقيقة في نفسه لا تكون لغيره بل الذي
لا جنس له ولا شركة مع غيره احرى بذلك فالسؤال
صحيح على مذهب اهل الحق وسواء سبيلهم الذي
ليس فيه عوج الرسوم الاصطلاحية والعلم الصحيح
الذي هو عن اصله خالص عن سقامة ما يستتبع
النظر من الشبه والشكوك المدهشة والعقل
السليم بفطرته الاصلية عن تطرق الآفات و
طريان العوائق والعاهات والجواب عنه لا
المغيرة للفطرة
يكون الا بما اجاب به موسى ظاهرا وباطنا اما

الاول فلانه سأل عن رب العالمين بما الحقيقة
والجواب ظاهرا هو تفصيل لما دل عليه الاسم
اجمالا والحد ليس الا ذلك التفصيل وبيّن
ان التثليث في متعلق الربوبية الذي افصح عنه
في الجواب هو غاية التفصيل فيه واما الثاني
فلان الجواب هو الكاشف عن المسؤل بابين ما له
من الاحكام المظهرة له المحمولة عليه فهو وابين
الاحكام لما سئل عنه فرعون هو الفعل العيني
الظاهر هو فيه بصورة الاثر كما عرفت غير مرة واليه
اشار بقوله وهنا سر كبير فانه اجاب بالفعل لمن
سأل عن الحق الذاتي الذي يسأل عنه بما
فجعل الحق الذاتي عين اضافته الى ما ظهر به من
صور العالم وتلك الاضافة هي الفعل الظاهر
في الحق بصورة اثره المسمى بالعين ثم انك قد عرفت
ان العالم اذا نسب الى الحق في مشهد الكمال له

صورتان يعبر عنهما بقربي النوافل والفرايض
فانه اما ان يكون العالم آلة ظهور الحق والظاهر
هو الحق او يكون على العكس والظاهر هو العالم
والجواب يشمل الصورتين فلذلك قال او ما ظهر
من صور العالم تنبيها لوجه تامية الجواب
وجامعيته كلمة ثم ان هذه الاضافة التي وقعت
جوابا وجدا فيها اجمال فانها هو الكلام الكامل
الذي هو صورة جمعية الكل من العلو والسفل
وما بينهما من النسبة ومنه يظهر السر الكبير فلذلك
بين تحقيقه سرا بقوله فكانه قال له في جواب
قوله وما رب العالمين قال الذي يظهر فيه صور
العالمين والقال لغة هو المنتشر من القول
فهو نصب على المصدر او فعل هو بجملته مقول
القول وعلى التقديرين هو الفعل الذي اجاب
به لمن سئل عن حده الذاتي فان القول هذا هو

الذي اومي به الى منتهى مراتب الفعل والاضافة
وآخر تنزلاته اليه فيه تظهر صور العالمين بتفاصيلها
ايما خفيا على ما هو مقتضى صورة السر فانه اذا
ظهر انما يتصور بما لا يطلع عليه الا اهله وهو اولو
الايدي والابصار من ذوي الايقال والغالب
على فهم من الصورتين هو الثانية منهما وهو
ان الظاهر العالم كما قيل ظاهر لا يكاد يبدو
فلذلك قدمه ذكرا وقال الذي يظهر فيه صور
العالمين من علو وهو طرف اللطائف من
الوجوبيات الروحانيات وهو السماء ومن
سفل وهو طرف الكثائف من الامكانيات
الجسمانيات وهو الارض ان كنتم موقنين
لما عليه الامر نفسه بدون تقييد بالمدارك وحصره
بما يعطيه المشاعر او يظهر هو بها على ان
الظاهر انما هو الحق والعالم آلة لظهوره وهو

الغالب على ذوق ارباب العقول والحكم ثم ان
كلام فرعون في طي هذه المقاولة لقومه وان كان
بحسب الظاهر لارتفاع شان منصبه في نظرهم وحط
رتبة موسى ولكن في نفس الامر يفيد لهم قوة الترقي
الى كمالهم وذلك لما لهم من الرقيقة الاخلاصية
بالنسبة اليه ولذلك لما قال لهم فرعون عند ما قال
موسى الا تستمعون استحقوا الخطاب فعدل
موسى من الغيبة الى الخطاب لهم مبينا لما ذكر في
جواب الما بحسب الحقيقة ربكم ورب آبائكم
الاولين فان قوله ربكم هو بيان ما بينهما باضافة
ربه الخاص به اليه تبيينا لما هو اظهر صور تنوعاته
عندهم وقوله رب آبائكم الاولين هو بيان السموات
والارض ولذلك ما جعل هذا جوابا مستقلا وما
تعرض له المصنف فهذا الجواب بما قبله عند
التحقيق هو مؤدى ما صدر من الخاتم بقوله هو
الاول والآخر

الاول والآخر على ما لا يخفى كما ان الجواب الآخر
يعني رب المشرق والمغرب مؤدى قوله الظاهر
والباطن ولكن ما اعرب عن المقصود اعراب كلام
الخاتم وافصاحه ثم ان بسط الكلام في مثل هذا
المرام يحتاج مجالا آخر يسع لتفصيل اطواره و
بسط جوامع اسراره حققنا الله تعالى به ووفقنا
اليه واما فيما نحن بصدده اذ قد انعطف عنه
البيان نحو استكشاف ما في هذا الكتاب المتن
فانما نتعرض لما له فيه اثر عنه محتذيا حذو المولف
في طريق التأويل ومسلك الخوض في حقايق
التنزيل ثم ان بيان الحقايق له مسلكان احدهما
مسلك اهل الايقان وهو اظهار الحقايق بصورها
الكاشفة لها في نفسه مطلقا اعني الصور الوجودية
الظاهرة لاهل الكشف والوجود كما سبق بيانه
والاخر مسلك العقل وهو اظهارها بصورها

المتشبثة بها لدى العقل ومشاعره ويكفي في
الاول نفس الصور الوجودية كما ظهر من الجواب
الاول والثاني يحتاج مع ذلك الى ما بينها
ويظهرها عند العقل من الادلة النظرية وصورها
الكونية وما يجري مجراها وهذا المسلك ابين
ظهورا واتم ابانة لدى المدارك المتعاورة للجامعة
ولذلك لما اتى موسى عند الجواب على المسلك
الاول بما اتى من البيان التام قال فرعون خوفا
من عثور الاصحاب عليه انه لمجنون فلما قال فرعون
لاصحابه انه لمجنون كما قلنا في معنى كونه مجنونا
بانه مستور محجوب عن ربه لا يكاد يتصوره
زاد موسى في البيان باخذه في المسلك الثاني
ليعلم فرعون رتبته في العلم الالهي باحاطته
وجمعه بين الطريق الكشفي الايقاني والحكمي
العقلي وتم به الكلام لعلمه بان فرعون يعلم ذلك
فقال رب

فقال رب المشرق والمغرب فجاء بما يظهر ويستتر
وبين ان ذلك انما يتصور بحسب المدارك والمشاعر
فان الحق في نفسه لا يطلق عليه الظهور ولا الاستتار
وهو موجب ما صدر من الخاتم صلوات الله و
سلامه عليه بقوله الظاهر والباطن كما عبر في
المسلك الاول عن مؤدى قوله الاول والآخر
واما قوله في المسلكين وما بينهما فهو ايضا
مما اشعر به الكلام الخفي مع زيادة من الحقائق
وهو قوله بكل شيء عليم ان كنتم تعقلون اي ان
كنتم اصحاب تقييد فان العقل يقيد مداركم
كما عرفت في المقدمة فالجواب الاول جواب
الموقنين وهم اهل الكشف والوجود وهم المطلعون
على الامر بما عليه في نفسه من الصورة الوجودية
الشارحة له شرح علم وايقان فقال له ان كنتم
موقنين اي اهل كشف ووجود فقد اعلمتكم بما تيقنتموه

في شهودكم ووجودكم فان لم تكونوا من هذا الصنف
فقد اجبتكم في الجواب الثاني ان كنتم اهل عقل
وتقييد وهم المدركون للامر بما عليه لدي المدارك
من الصور الكونية الحاجبة له العاقة عليه عقد
حصر وتقييد فهم ارباب العقود الاعتقادية
الحاصرة ولذلك قال وحصرت الحق فيما تعطيه
ادلة عقولكم فظهر موسى بالوجهين اظهارا
للكاملين ليعلم فرعون فضله وصدقه في ادعائه
الرسالة والخلافة وعلم موسى ان فرعون علم
ذلك البيان او يعلم ذلك من كلامه لكونه سال
عن الماهية فعلم موسى انه ليس سواله على اصطلاح
القدماء في السوال بما حيث انهم ذهبوا الى انه انما
يسال به عن الحد المشتمل على جزئي المسوول عنه
وهما الكاشفان عن جهتي تمام الاشتراك وكمال
التمييز والامر عند المحققين على خلاف ذلك فانه

انما يسئل

انما يسال بما عن الحقيقة مطلقا فلذلك اجاب
بما يكشف عنها بوجهيها الشهودي والعقلي فلو علم
منه غير ذلك لخطاه في السوال فان تمكين
المخطي للجواب في قوة الخطا حاشاه من ذلك
فعلم من تمكين موسى له ان له علما بذلك فلما
جعل موسى المسوول عنه في جوابه اياه عين
العالم التي تظهر فيها صور تفاصيله او يظهر بها
تلك التفاصيل خاطبه فرعون بهذا اللسان
الخاص بهما والقوم لا يشعرون فانهم انما يعرفون
لسان التخاطب الاصطلاحي وموسى على طبق
ذلك مخطي مجنون كما نبههم فرعون بذلك
فقال له بلسانه الخاص لئن اتخذت الها
غيري لاجعلنك من المسجونين وهو الجنون
اللغي عليه موسى بزعمه بزيادة سين السجن والسر
والسين في السجن من حروف الزوايد اي

اتخذت على ما اجتبني به من التصريح بالعينية
الها غيري لاسجننك ايتك الموسوية لان حالك
على طبق ما انا عليه فلم يمكن لك ان تظهر على
فان الظاهر هو قولي وانت مختفي تحت ظهوري
فانك اجبت بما ايدتني به ان اقول لك مثل هذا
القول من الخفاء والستر الذي هو مقتضى ذاتك
فكيف تتمكن حينئذ من الظهور بالخلافة والرسالة
ثم انك قد عرفت ان فرعون في هذا الموطن صورة
القوة المذكورة ان تعرض من جهة موسى وعلى
لسانه ما يمكن ان يورد بطريق تلك القوة توفية للمقام
واتماما للكلام فلذلك قال من جهة موسى فان قلت
بلسانك هذا لي فقد جهلت يا فرعون بوعيدك اياي
والعين واحدة فكيف فرقت بيننا بحيلولة
الحاجب ستره اياي به فيقول فرعون انما فرقت
المراتب العين عند تخصيصها باحكامها المعينة
التي تفرد

التي تفرد بها كل مرتبة والحكم انما هو للمرتبة والتمييز
والتفرقة منها ما تفرقت العين ولا انقسمت في
ذاتها كما ترى بيان ذلك غير مرة ومرتبتي الآن
التحكم فيك يا موسى والظهور عليك بالفعل
فلي ان اسجنك واسجنك بحسب المرتبة الحاكمة
وانا انت بالعين وغيرك بالرتبة فلما فهم ذلك موسى
منه في قوله لاجعلنك من المسجونين فهم العارف
بلسان اشارة اهل الخصوص اعطاه حقه فان
لكل مقابل ومناظر حقا اذا اعطي سكن عن المقابلة
فلذلك انخم فرعون بهذا وما ناظر بعد ذلك لانه
ظهر سلطان موسى عليه وذلك في كونه يقول له
لا تقدر على ذلك والرتبة تشهد له بالقدرة عليه
واظهار الاثر فيه لان الحق في رتبة فرعون من
الصورة الظاهرة بيان للحق في رتبة السلطنة
وفيه اشارة غير خفية لها التحكم على الرتبة التي

كان فيها ظهور موسى في ذلك المجلس فقال له ينظر
له المانع من تعديه عليه في صورة الستر و السجن
او يفعل ذلك لو جئتك بشيء مبين اي مظهر لي
عليك من الآيات فلم يسع فرعون الا ان يقول
فات به ان كنت من الصادقين حتى لا يظهر فرعون
عند ضعفاء الراي من قومه بعدم الانصاف
فكانوا يتابعون فيه وهي الطائفة التي استخفها
فرعون فاطاعوه انهم كانوا فاسقين اي خارجين
عما يعطيه العقول الصحيحة من انكار ما ادعاه
فرعون باللسان الظاهر في العقل فانهم
خارجون عن مقتضى العقل وهو انكارها
ادعاه فرعون باللسان الظاهر فيه فان له حدا
يقف عنده وهو مقتضى نشاة البرزخية الرسمية
المقتضية للتقابل بين مشرق الظهور ومغرب
الاختفاء على ما عرفت اذا جاوزه صاحب

الكشف

الكشف و اليقين بمقتضى الجمعية القلبية
فلصاحب العقل حد خاص مقيد من بين الجمعية
الاطلاقية التي هو مشهد القلب وكشفه ولهذا
جاء موسى في الجواب بما يعقله الموقن اولا باطلاقه
عموما والعاقل يتقيد في مشارقه المظهرة و
مغاربه المخفية خاصة ثم ان موسى اذا عطى
حق فرعون في امر مقابلته له ومناظرته معه سكت
عنها فالقى عصاه وهو مما يستلزم اعطا حقه
ولذلك استند الالقاء ايضا الى موسى مع ان العصا
هي صورة ما عليه فرعون على ما اشار اليه قوله
وهي صورة ما عصى به فرعون موسى في ابائه
عن اجابة دعوته وهي على سياق ما سبق من
التاويل اشارة الى النظر الذي بيد العقل يعتمد
عليه في جملة اعماله عند تبيين احكامه و تمييز
احواله و يتوكأ عليه عند التحلي بجميل افعاله و اقواله

ويهش به اوراق شجرة الجمعية الكمالية القلبية
من البراهين الباهرة المقوية على عمم غنايه
وامواد مما يميل اليه ويغتم به عند المقابلة و
المناظرة مع الموافقين والمخالفين من الصور
الاعتقادية والمحسنات الادراكية التي تزعي
وتغتذي بتلك الحجج وبها يقوم او على مراعي تلك
المزارع ممن هو تحت حيطة رعيه ورعاية من
تلامذته واصحابه من المستفيدين منه المستفيضين
من مشرب كماله وله فيها مآرب اخرى عند بلوغه الى
رتبة كماله في الانسان الكامل ولذلك تراه اذا
القي موسى القاء اظهار خصايصه الكمالية فاذا
هي ثعبان ينشعب منه وينفجر عيون علم وكشف
من ثعبت الماء فانثعب اي فجرته فانفجر فان النظر
من صاحب الكمال اذا القي واظهر انفجر من عيون
قوته المفصلة فنون علم وفيض مبين ثم انك قد
عرفت

عرفت ان الحيوة الحقيقية هي الحيوة العلمية
الفايضة من معدن كماله ابدا من غير نقص
انقراض وتوهم انصرام والى ذلك اشار في تفسيره
الثعبان بقوله اي حية ظاهرة فانقلبت المعصية
التي هي السيئة وهي التي عليها من الترتيب الذي
هو مقتضى نشاة صاحبه يعني العقل طاعة
اي حسنة كما قال يبدل الله سيئاتهم حسنات
يعني في الحكم فان الاعيان انفسها لا تتبدل
ولكن ينقلب احكامها عند العروج في مراقي كمالها
فيما نحن فيه اذا انقلب العقل قلبا فظهر الحكم عينا
متميزة اي ظهور عين متميزة بحسب الاسم الاثر
في جوهر واحد فهي العصا للعوام باعتبار الاعتماد
عليها في الاراء المبينة للمبدا والمعاد وهي الحية
ايضا للخواص باعتبار فيضان ماء حيوة العلم منها
والثعبان الظاهر ايضا باعتبار انفجار عيون

هنا

انبساطه وكماله على مزارع قلوب القابلين من اهل
الطلب المحاطين تحت حيطته فالتقم امثاله من
الحيات من كونها حية والعصي من كونها عصي
والذي يدل على تطبيق هذا التاويل واصابة
سهامه مرامي قصد صاحب الكتاب قوله في تاويل
الالتقام فظهرت حجة موسى على حجج فرعون
في صورة عصي وحيات وحبال وهي باعتبار
جذب القلوب بها واقتناص حظوظ اهل القرب
والنسبة منها فكانت للسحرة الحبال ولم يكن
لموسى حبل فانه العلم الذي هو مبدا التخييل و
الايهام مما يشوق وينجذب الى العالم به ويوهم
وينفر عن غيره وليس لموسى من ذلك العلم
شيء لعلو قدره عن امثال تلك الحبل ولذلك
قال والحبل التل الصغير وهو الممتد من
الرمل المستطيل الذي به يهتدي السار الى

بينته فلذلك

بينه فلذلك استعير به للوصل ولكل ما يتوصل
به قوله تعالى اعتصموا بحبل الله اي مقاديرهم
بالنسبة الى قدر موسى بمنزلة الحبال من الجبال
الشامخة فلما رات السحرة ذلك علموا رتبة موسى
وعلو قدره في العلم وان الذي راوه ليس من
مقدور البشر من حيث انه بشر وان كان من
مقدور البشر مطلقا فلا يكون الا ممن له تمييز في
العلم المحقق عن التخييل والايهام اللذين
بهما ينجذب القلوب من عوام الناس فامنوا
برب العالمين وهذا القول عند القوم فيه
اجمال لادعاء فرعون انه ذلك فبينته بقوله
رب موسى وهرون اي الرب الذي يدعو
اليه موسى وهرون افصاحا بالمقصود وازالة
للاجمال بحسب افهام القوم المعلم بان القوم
يعلمون انه ما دعا الا فرعون ولما كان فرعون في

منصب التحكم على مسند الخلافة والظهور
بها في ذلك صاحب الوقت وانه الخليفة
بالسيف الذي عليه مبنى امر الظهور وبحكمه
يتم القطع والفصل عند تامير الوقت احدا
من ابنائه فهو آية سلطانه على غيره وقهرمانه
على الكل فصاحب السيف هو صاحب الوقت
كما قيل الوقت سيف وان جاز في العرف
الناموسي ومقتضى شريعة كما ورد من الخاتم
صلى الله عليه وسلم اطيعوا اميركم ولو جار
ولذلك السلطنة وكونه صاحب الوقت
قال انا ربكم الاعلى وان كان الكل اربابا
بنسبة ما واضافة الى ما يتعلق به تعلق
تصرف وتربية كما يقال رب العبد ورب البيت
فانا الاعلى منهم بما اعطيته في الظاهر من
التحكم فيكم بالسيف والاحاطة عليكم بالغلبة

ولما علمت السحرة صدقه فيما قاله لم ينكروه واقروا
له بذلك واذعنوا امره فقالوا له انما تقضي
هذه الحيوة الدنيا والصورة الظاهرة المبتنية
امرها على الغلبة بالسيف فاقض ما انت قاض
فيه وحاكم عليه من الصورة الجسمانية فالدولة
التي عليها مدار امر الصورة لك فصح قوله لهم
انا ربكم الاعلى وان كان الرب الذي هو اعلى
الارباب على الاطلاق لا يكون الا عين الحق
فالصورة المتعينة به ذلك لفرعون فقطع
الايدي والارجل وصلب بعين حق في صورة
باطل فان من جملة ما تعينت به ذلك
العين وتصورت هو الباطل كما قال شيخ الشيخ
المؤلف ابو مدين قدس سره لا تنكر الباطل في طوره
فانه بعض ظهوراته ومما يؤيد ما تلونا عليك
في تاويل فرعون من مبدا امر تربيته لموسى

الي منتهى مقام متقابلته له واستكماله منه
تخصيص قهره مع عموم قدرته علي الكل
باعوانه واصحابه من قطع آلات القوة و
السير وتعزيقهم عن مستقرهم الاصلي وما
هم عليه بحسب نشأتهم الفطرية بتعليقهم
علي صليب الافناء عن تعيناتهم وآثارهم الخاصة
بهم فلا تغفل ثم انه اذا بين ان لمبدأ هذا الفعل
جهتي حق وباطل من حيثيتي عين وجودية
وصورة كونية ولابد ان يكون لسائر ما شرع
عنه اثر من تينك الجهتين اشار الي جهة حقية
القطع المذكور لوضوح الاخر منهما بقوله
لنيل مراتب لا ينال الا بذلك الفعل من طرف
فرعون في تحقيق سياسته وقوة سلطانه
ومن طرف السحرة وآله في وصولهم الدرجات
الشهادة والشهود التي لا يمكن لهم الوصول اليها

الآية

الاية فان الاسباب لا سبيل الي تعطيلها
لان الاعيان الثابتة اقتضتها بحسب النظام
العلمي والربط الاسمائي والسلسلة الكمالية
التي في الحضرات الجلائية وهو المعبر عنها في
صناعة الحكمة بالعناية الازلية فلا يظهر
الاعيان بهيئتها الجمعية الارتباطية في الوجود
الا بصورة ما هي عليه في الثبوت اذ لا تبديل
لكلمات الله وليست كلمات الله سوي اعيان
الموجودات فينسب اليها القدم من حيث ثبوتها في
الحضرة العلمية الجلائية وينسب اليها الحدوث
من حيث وجودها في العوالم الاستجلائية
وظهورها فيها كما تقول حدث اليوم عندنا انسان
او ضيف ولا يلزم من حدوثه انه ما كان له وجود
قبل هذا الحدوث لذلك قال تعالى في كلامه
العزيز اي في اتيانه اي في اثبات الحدوث

استشهد بهذه الاية علي ان الاعيان ثابتة في الازل وهو مبني علي تفسير الكلمات بالاعيان وهو من بدع التفسير كما هو معلوم من التفسير

لاتيان الكلام في المثال مع قدم كلامه ما يأتيهم
من ذكر من ربهم محدث الا استمعوه وهم
يلعبون اى محدث عندهم اتيانه وكذلك
في قوله وما يأتيهم من ذكر من الرحمن محدث
الا كانوا عنه معرضين والرحمن لا يأتي الا
بالرحمة التي هي الحيوة والعلم ومن اعرض
عن الرحمة العلمية التي بها يتفطن بمثل هذه
الدقايق استقبل العذاب الذي هو عدم
الرحمة ثم ان من تلك الدقايق ما اثبت لفرعون
من نيل المراتب العلمية الكمالية التي اشار اليها
وهي التي لم يتفطن لها اكثر اهل الظاهر مع
دلالة الآيات عليها واما قوله فلم يك ينفعهم
ايمانهم لما راوا باسنا سنت الله التي قد خلت
في عباده وكذلك قوله مع الاستثناء في سورة
يونس فلولا كانت قرية آمنت الى في وقت رؤيتهم
العذاب

العذاب فنفعها ايمانها الا قوم يونس فلم يدل
ذلك على انه لا ينفعهم في الآخرة لقوله في الاستثناء
الا قوم يونس فان سياق الآية دال على ان
النفع المنفي من ايمانهم هو النفع العاجل
فاراد ان ذلك لا يرفع عنهم الاخذ في الدنيا
فلذلك اخذ فرعون مع وجود الايمان منه
ما نفعه في ذلك هذا على تقدير التنزل مع المجادل
ان سلم انه كان امره امر من تيقن بالانتقال في
تلك الساعة حتى يكون داخلا في عموم مفهوم
الآية المذكورة وقرينة الحال تعطي انه ما كان
على يقين من الانتقال لانه عاين المؤمنين
يمشون في الطريق اليبس الذي ظهر بضرب
موسى بعصاه البحر فلم يتيقن فرعون بالهلاك
اذا آمن بل امن من الهلاك بايمانه ومشاهدة
المؤمنين قد نجوا به بخلاف المحتضر الذي يتيقن

بالهلاك فامن حتى لا يلحق فرعون به فانه ما كان
الايمان منه مسبوقا بتيقن الهلاك سبق ايمان
المحتضر فانه راى المومنين بموسى من بني اسرائيل
قد نجوا فامن بالذي امنت به بنوا اسرائيل على
التيقن بالنجاة فكان كما تيقن ولكن على غير
الصورة التي اراد وذلك لان ايمانه وتيقنه على
غير الصورة التي اراد موسى منه بان يكون في
محضر من قومه حتى يعم به الخير واذ لم يكن ايمانه
على ما اريد فلم يكن نجاته كما اراد فنجاه الله من
عذاب الاخرة في نفسه ونجى بدنه ايضا من الغرق
في البحر وان يكون غايبا عن نظر قومه كما قال
فاليوم ننجيك ببدنك لتكون لمن خلفك آية لانه
لو غاب بصورته ربما قال قومه من المعتقدين
فيه اعتقاد صدق انه احتجب بصورته فظهر او ورد
بالصورة المعهودة ميتا ليعلم قومه انه هو فقد
عمته النجاة

عمته النجاة حسا ببدنه ومعنى بروحه لايمانه
قبل ان يظهر عليه من آيات الاخرة شيء ومن
حقت عليه كلمة العذاب الاخروي بظهوره فيه
آيتان لا يؤمن في الدنيا ولو جاءته كل آية حتى
يروا العذاب الاليم عند حضوره الموت وتيقنه
فانه من العذاب الاخروي ولذلك فسر الرؤية
المذكورة بقوله اي يذوقوا العذاب الاخروي
فخرج فرعون من هذا الصنف لما مر من عدم
تيقنه بالموت وايمانه قبل رؤية العذاب الاليم
هذا هو الظاهر الذي ورد به القرآن كما عرفت في
تبيين الآية وغيرها مما يمكن ان يتمسك به اهل الظاهر
على ما اعتقدوه في فرعون من انه غير نص فيه
ولا ظاهر بل الظاهر منها خلافه ولذلك قال
ثم انا نقول بعد ذلك البيان الذي ظهر من الآيات
القرآنية والامر فيه اي في فرعون وكونه الى الله

لعجزنا عن الابانة عن ذلك الامر بما هو عليه

لما استقر في نفوس عامة الخلق من شقاية

وما لهم نص في ذلك يستندون اليه كما في

غيره من الصور الاعتقادية الرسمية التي لهم

واما النصوص الواردة في آل فرعون كقوله

تعالى وحاق بآل فرعون سوء العذاب ويوم

يقوم الساعة ادخلوا آل فرعون اشد العذاب

فلا دخل لها فيما نحن فيه واليه اشار بقوله

واما آله فلهم حكم آخر ليس هذا موضع ذكره

فان النسبة الارتباطية التي بينه وبين قومه

ليست حقيقية وجودية كما للانبياء مع اصحابهم

بل كونية جاهية كما عرف من طي ما جرى بينه و

بين موسى وتحقيق هذا يحتاج الى بسط لا يليق

بهذا الموضع كما اشار اليه في التفرقة بين الكافر

المحتضر والكافر المقتول غفلة او الميت فجاة

بقوله

بقوله ثم ليعلم انه ما يقبض الله احدا الا وهو

مومن اي مصدق بما جاءت به الاخبار الالهية

لظهور الامر عليه عند رفعه عنه الحجب المانعة

عن ذلك وهي القوى الادراكية وما يترتب

عليها كما قال سه واما المسيح آدم ما تقيد

بعقل وفكر او قلادة ايمان واعني بذلك من

المحتضرين اي من حضرة الموت وهو واقف

عليه حاضر ولهذا انكره موت الفجاءة حيث

استعيذ منه في الدعوات الماثورة وقتل

الغفلة ثم انه يشير الى مبدا ذلك الاكراه وبيان

لميته وذلك ان الانسان ينبغي ان يكون عند

خروجه من دار الدنيا في جمعية فطرته الاصلية

واحاطته الذاتية ولو بمجرد الاعتبار وصورة

ذلك جمع ما تفرق وشذ عنه وهو بادخال ما لم

يكن داخلا في الوجود او في الحلم كالنفس الداخل

مثلا واثبات الحقايد واحتياز الصور العلمية
وليس ذلك في موت الفجاة وقتل الغفلة اما
الاول فاليه اشار بقوله فاما موت الفجاة فحده
ان يخرج النفس الداخل ولا يدخل النفس الخارج
فهذا موت الفجاة وهذا غير المحتضر فانه في
حضور من تصور الموت وما يترتب عليه وفيه
جمعيه واما الثاني فاليه اشار بقوله وكذلك
قتل الغفلة بضرب عنقه صاحبه من ورائه
وهو لا يشعر فانه لو لم يكن من ورائه او يكون
له شعور بذلك كان له صورة جمعية في الجملة
بادخال الخارج فيه وتصوره فيقبض على ما
كان عليه من ايمان وهو ظهور فطرته الاصلية و
جمعيته الكمالية له او كفر وهو خفاء ذلك عليه
وستره عنه ولذلك قال عليه السلام وتحشر على
ما عليه مات كما انه يقبض على ما كان عليه و

المحتضر

المحتضر لا يكون الا صاحب شهود وحضور لارتفاع
الحجب الادراكية عنه حينئذ بتعطيل القوي
عما يشغله عن شهود ما عليه الامر في الآخرة
فهو صاحب ايمان بما ثم فلا يقبض الا على ما
كان عليه في ذلك الوقت ولا يختص بذلك
الوقت من الزمان الماضي وين ول عند
طول الحال على ما هو مودي صبغة كان
لان كان حرف وجودي لا ينجر معه الزمان الا
بقراين الاحوال الخارجة عن نفس مفهومه
فتفرق بين الكافر المحتضر في الموت وبين
الكافر المقتول غفلة او الميت فجاءة كما قلنا
في حد الفجاة وبه يعرف ما بين فرعون وآله
من المباينة والفرق واما حكم التجلي الظاهري
عليه والكلام وهو الاظهار عنه في صورة النار
التي لها العلو في الكتقصات لانها كانت بغية موسى

١٩ دفعات

بحسب المناسبة الاصليه وبما ساق اليه حكم
الوقت فتجلى الله تعالى له في صورة
مطلوبة ليقبل عليه ولا يعرض عنه لغلبة
حكم الصورة عليه فانه لو تجلى له في غير صورة
مطلوبة اعرض عنه لاجتماع همته على مطلوب
خاص حسب ما حكم عليه الوقت من النوقة
التي ظهرت فهرمانها عليه في ذلك الزمان علي
ما هو مقتضى كلمة الحاليه الموسوية على ما
نبهت لي بعض حكمها الكاشفة عنها ولو
اعرض لعاد عمله عليه بناء على تحقق مجازاة
العمل عليه وفق معادلة وطبق هواذانه كما
هو مودى قوله تعالى اذكروني اذكركم
فاعرض عنه الحق وبالا لحاله وهو مصطفى
بقوله تعالى اصطفيتك على الناس مقرب
لقوله قربناه نجيا فمن قربه وتقريب الله اياه
نجيا انه

نجيا انه تجلى له في مطلوبه وهو لا يعلم
كما لموسى براها عين حاجته وهو الالة ولكن ليس يدريه
وفيه اشارة الى ان المطلوب والمحتاج اليه عينه
هو الحق اذا توجه اليه بجمعية من الهمة وان لم يكن
يعلم المتوجه كما وقع لموسى مع كماله في العلم
فص حكمة صمدية في كلمة خالدية ووجه اختصاص
هذه الكلمة بحكمتها هو ان الصمد السيد المصمود
اليه في الحوائج من صمد اذا قصد فلا بد ان يكون
جامعا لخصوصيات الكل حتى يتمكن من تقضي
مقتضيات الجميع ففيه معنى احدية جمع الخصوصيات
والحكمة الخالدية لو ظهرت وتمت كان امرها ان
ينبئ عن تصديق نبوة جميع الانبياء وتحقيق
خصوصياتهم فالحكمة ههنا مشتملة على احدية
جميع الحكم كلها كما ان الكلمة كذلك وايضا بينات
الصمد بنفسها هو الدائم بدوامها وهو الخالد

ادیم ال

مفهوما ومعنى ثم ان الصورة التي هي اصل قوا[عد]
النبوة واساس بنائها لها مجليان في العوالم
احدهما في عالم الشهادة والصورة فيه هيولانية
جسمانية تامة في مصدرية احكامها وآثارها
كاملة بالكمال الجمعي والاحاطة الذاتية
ولكن لا دوام لها والاخرى عالم المثال والصورة
فيه شبحانية جسدانية غير تامة في مصدرية
الخواص والآثار ولكن لها الجمعية البرزخية
بحسب احتياز الاوصاف وجمع الاطراف فان
من شان البرزخ ان يحيط بطرفيه ويحوي اوصافهما
ويظهر بها والمثال هو البرزخ بين عالم الارواح
والاجسام ولها الخلود والدوام بالنسبة الى
الشهادية ثم اذا تقرر لك هذا فاعلم انه كما ان النبوة
الشهادية في صورة التمامية قد اقتضت ظهور
الانبياء عليهم السلم بالانباء عما عليه امرها والاظهار
بجملة

بجملة احكامها وآثارها كذلك النبوة البرزخية
اقتضت ان يكون لها كلمة مستقلة بين الانبياء
ينبئ عما عليه تلك الصورة في حدها تتميما لاحكام
النبوة المطلقة واستيفاء لمقتضى الصورة
التي اصلها بطرفيها واستقصاء لامر الاظهار
الذي هو غايتها بعاليها وحكمتها هو المشار اليها
بقوله واما حكمة خالد بن سنان فانه اظهر
بدعواه النبوة البرزخية والظهور بها في عالم
البرزخ فانه ما ادعى الاخبار بما هنالك الا بعد
الموت وتحققه بالصورة البرزخية خالصة عما
يخالفها من الاحكام المزاجية التي هناك حتى
يتمكن عن الانباء بما عليه امر ذلك العالم مخصوصا
متحققا به فامر ان ينبش عليه ويسال فيخبر
بعد تحققه به ان الحكم بجمله وتفاصيله في البرزخ
على صورة الحيوة الدنيا فيعلم بذلك صدق الرسل

كلهم فيما اخبروا به في حيوتهم الدنيا فان الصور
البرزخية غير متحيزة بالمكان ولا مقترنة بالزمان
فلا اختصاص لاحكامها والانباء عنها بامة زمانه
بل يشمل العالمين واذ لم يكن تلك الرقيقة بينه
وبين امة زمانه خاصة في البرزخ لم يتم له
ذلك الامر وما سمعوا كلامه وكان غرض
خالد ايمان العالم كله بما جاءت به الرسل
ليكون رحمة للجميع من العالمين ولكن في
البرزخ فان ذلك العالم لتقدمه على الشهادة لا
يظهر امر من الامور بالصور الشهادية قط الا بعد
ظهوره بالصور المثالية في البرزخ فاذا ظهر
بالصور المثالية يكون آية لقرب ظهوره بالصور
الشهادية ومن هذا الاصل يتفرع معرفة الرؤيا
واستعلام الاحوال المستقبلة عن تعبيرها
الى ذلك اشار بقوله فانه تشرف بقرب نبوته
من نبوة

من نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وعلم
بما من ذلك القرب ايضا ان الله ارسله
رحمة للعالمين ولم يكن خالد برسول حتى
يصح له النسبة الكاملة بامة زمانه ويترتب
عليه البلاغ وسماعهم منه سماع قبول وتربية
فاراد ان يحصل من هذه الرحمة الشاملة التي
في الرسالة المحمدية على حظ وافر ولم يؤمر
بالتبليغ حتى يتحقق بذلك الحظ في عالم
الشهادة فاراد ان يحظى بذلك في البرزخ ليكون
ذلك من خوارق العادات والمعجزات المختصة
به وحينئذ يكون اقوى في العلم في حق الخلق
لانه اعلام امر مع الاعجاز المؤيد له وهو الدليل
الواضح عند العامة فاضاعه قومه لعدم
وثاقة النسبة وتصحيحها المترتب عليه احكامها
ولان الصورة البرزخية من حيث هي كذلك انما

يقتضي ظهورا اما في مرتبتها على ما اقتضته غير
كامل النظام ولا متسق الترتيب فان مبني
امر النظام والترتيب الزمان والمكان وقد
عرفت ان هذه الصورة في هذه المرتبة غير متحيزة
ولا مقترنة مكانا وزمانا وبين ان نسبة السببية
والنبي الى قومه انما استوثقت من الصور
الترتيبية والهيئة التاليفية الشهادية التي
لابد له من نظام حتى تتم فالنسبة بين خالد
وامته وثيقة حيث كان في الصورة الشهادية
واذا انتقل الى البرزخ ما بقي النسبة على ما
كانت عليه فلذلك قال النبي قومه لا امته واذ
لم يكن خالد برسول مامور بالتبليغ بل ذلك
انما هو غرضه المختص به ان يحظى من الرحمة
العامة الختمية من دون وحي الهي ولذلك
قال اضاعه قومه ولم يصف النبي صلى الله
عليه وسلم

عليه وسلم قومه بانهم ضاعوا ولو كان رسولا
مامورا بالتبليغ لكانوا هم الضايعين اولا
وانما وصفهم بانهم اضاعوا نبيهم حيث لم
يبلغوا اراده وهو النبش عليه ما وصاهم به
وقصته ان خالدا رجل من العرب ظهر به داعيا
الى الله ومبدا امره انه خرجت في ايامه نار عظيمة
من مغارة فاهلكت الزرع والضرع والتجا
اليه قومه فاخذ خالد يضرب تلك النار بعصا
حتى رجعت هاربة منه الى حيث خرجت عنه
ثم وصى لاولاده اني ادخل المغارة خلف النار
لاطفيها وامرهم ان يدعوه بعد ثلثة ايام فلما دخل
صبروا يومين فاستفزهم الشيطان فلم يصبروا
تمام الثلثة وصاحوا فخرج خالد وعلى راسه
الالم من صياحهم وقال ضيعتموني واضعتم
قولي ووصيتي واخبرهم بموته وامرهم ان يقبروه

ويرقبوه اربعين يوما فانه يأتيهم قطيع من الغنم
يقدمها حمار ابتر مقطوع الذنب فاذا حاذى قبره
ووقف فلينبشوا عليه قبره فانه يقوم لهم
ويخبرهم باحوال البرزخ والقبر عن يقين فانتظروا
اربعين يوما فجاء قطيع كذلك فهمّ مؤمنوا
قومه ان ينبشوا فابى اولاده خوفا من العار
عند العرب ان يقال لهم اولاد المنبوش
فضيعوا وصيته واضاعوه فلما بعث رسول
الله صلى الله عليه وسلم جاءته بنت خالد
فقال صلى الله عليه وسلم مرحبا يا بنت نبي
اضاعه قومه ثم ان لهذه القصة تاويلا لطيفا
يمكن حملها عليه ولكن يحتاج فهمه الى مقدمة
وهي ان الولاية اقسام ثلثة ولاية هي باطن
النبوة المطلقة وهي شاملة لولايات جميع
الانبياء وولاية هي باطن النبوة الخاصة بكل
من النبيين

من النبيين وكمالها ما هو باطن النبوة المحمدية
(واجمعها واتمها)
وولاية مطلقة لا اختصاص لها بالنبوة ولكل
من هذه الاقسام خاتم ظهر به تمامها وخاتم الولاية
منهم هو الذي ختم به القسم الثالث اعني الولاية
(اي من جملتهم)
المطلقة الشاملة للكل واما القسم الثاني فخاتمه
الشيخ المؤلف كما علم من تصفح كلامه انه خاتم الولاية
المحمدية واما القسم الاول فخاتمه علي عليه السلم
ولذلك قال ما معناه لو اجتمع اهل الكتب الاربعة
لحكمت على كل منهم بكتابه ثم ان خالدا صور باطن
نبوة الانبياء وباطنها هو الولاية المختصة بها
ولذلك ما امر بالتبليغ واقتضى النبوة البرزخية
التي لها الدوام كما عرفت فان الولاية لا انقطاع
لها كما سبق بيانه واذا تقرر هذا فاعلم ان الولاية
التي هي باطن نبوة الانبياء قد ظهر بعد ختم النبوة
لمحمد صلوات الله وسلامه عليه في اهل بيته من قرب

البرزخ فاما غير خاتم الولاية فانه مظهر الولاية المطلقة
والكلام ههنا في الولاية التي هي باطن النبوة ثم انه
لا يخفى على المتفطن ان الرجل الذي ظهر من
عدن معدن الكمال والظهور من هو فانه قد
تاويل لعدن ب
ظهر في ايامه نار فتنة عظيمة من مغارة الغيرة
والتنافس فاهلكت زرع احكام النبوة واوضاعها
العملية وضرع الحقايق وكمالاتها العلمية التي
في ايام الخاتم فانطفت النار بقوة رايه ونظره
الثاقب المشار اليها بعصى واختفى في تلك
تاويل لعصا خالد ب
المغارة ووصى اولاده واتباعه ان لا يدعوه
الى الظهور والخروج الا بعد انقضاء ثلثة
ايام من الظهورات الكاملة فما صبروا الى ان
تاويل للايام الثلاثة ب
يتم الثالث بل استفزهم الشيطان وجعلوه
تاما وضاحوا عليه ليخرج فخرج وعلى راس
ربابته الم المخالفة الناس وتفرقهم عن اتصاله
تاويل لاسم خالد ب

كمال ظهوره

كمال ظهوره واما صورة وعدهم بالمجيء حين
وصول القطيع الذي تقدمه حمار ابتر حذاء قبره
حتى يظهر تلك الولاية وتخبرهم عن احكام
البرزخ الذي بين الخاتمين هو صورة ما ظهر في
تاويل الحمار و بتر و ... ب
ايام ابي مسلم الخراساني فهو الحمار الابتر لحيرته
وانقطاع ذنب امره وباقي الصور ظاهر للفطن
اذا تامل فيه ومن آيات تطبيق هذا التاويل هو
ان الواسطة في نسبة هذا الرجل هذا الرجل الى
محمد صلوات الله وسلامه عليه هو البنت حيث قال
عند رؤية اياها مرحبا بابنة نبي اضاعه قومه
ثم انه قد علم ان امة خالد ما بلغته مراده وفي
عبارته هذه لطيفة كاشفة عن اصل هذه الحكمة
وخصوص كلمتها حيث ان قوم خالد هو المبلغ
اياه كانه هو المضيع له على خلاف ما عليه كلمة
النبيين باجمعهم ثم اخذ يشير في طي هذه اللطيفة

الى اصل كلي وقانون جملي يتعلم منه كثير من
الاحكام الجزئية عند استخراج فروعه وذلك
ان المتوجه الى اي نحو من طرق الكمال اذا وقع
له في الطريق قبل وصوله الى ما جعله قبلة امنيته
ومقصد توجهه ما يقطع رابطته الجمعية له بحسب
هذه النشاة الجمعية لم يمكن له الوصول اليه في
العوالم البرزخية والنشات الآتية حيث قال
فهل بلغه الله اجر امنيته فلا شك ولا خلاف
ان له اجر امنيته وانما الشك والخلاف في اجر
المطلوب هل يساوي تمنيه وقوعه نفس وقوعه
بالوجود ام لا فان في الشرع ما يؤيد التساوي
في مواضع كثيرة ظهورية غير متعدية واظهارية
متعدية فالاول كالآتي للصلوة في الجماعة
فيفوته الجماعة فله اجر من حضر الجماعة واما
الثاني كالمتمني مع فقره ما هم عليه اصحاب

عدم

الثروة والمال من فعل الخير فيه فله مثل اجورهم
في نياتهم فهذا ما يدل في الشرع على التساوي
بين الاجرين اجر المتمني الغايت منه العمل واجر
العامل ولكن فيه اجمال فان العامل له اجر التمني
ايضا فالمساواة المشار اليها في الشرع هل هو
ما بين اجري التمني للغايت والعامل او بين
اجريهما مطلقا واليه اشار بقوله ولكن مثل اجورهم
في نياتهم او في عملهم فانهم جمعوا بين العمل والنية
وليس في كلام النبي صلى الله عليه وسلم ما يرجح
احد الاحتمالين ولم ينص النبي عليهما ولا على
واحد منهما والظاهر انه لا تساوي بينهما فان النسبة
بينهما نسبة الكل الى الاجزاء او الجمع الى افراده ولذلك
طلب خالد بن سنان الابلاغ حتى يصح له مقام الجمع بين
الامرين فيحصل على الاجرين **فص حكمة فردية**
في كلمة محمدية اعلم ان الوجود والعدد الجامع

بين الواحد والكثير فاحدية احدية جمع من تلك
الكثرة المنطوي عليها ذلك العدد انطواء
منبئا عن التفصيل والتمييز فان الزوج منه
وان كان له الجمعية المذكورة ولكن الغالب
فيه حكم الوحدة الوجودية والاجمال والفرد منه
هو الغالب في الظاهر عليه حكم الكثرة العلمية
والتفصيل العددي فانك قد عرفت في المقدمة
ان العدد هو الكاشف عن الحقائق بصورها
الظاهرة سمعا وبصرا كشفا خفيا منبئا عن
التفصيل كنهه وهو المعبر عنه باراءة الاشياء
كما هي على ما هو مودى دعائه في قوله ارنا الاشياء
كما هي فالفرد الذي له الوحدة الحقيقية الجامعة
والاحدية الذاتية الكاشفة هو الصالح لان
يوصف ويتبين به الحكمة التي في الكلمة الختمية
المحمدية على ما يلوح على ذلك ما نبهت عليه عند
الكلام

الكلام على فهرست الكتاب ونضد فصوصه
وايضا الفرد في اصل اللغة هو الذي لا يختلط
به غيره فهو اخص من الواحد فانه الواحد الخاص
اي الفرد ب
الذي له الاحاطة الكلية بحيث لا يمكن ان تختلط
به ما هو غيره من احدية جمعيته الذاتية فالحكمة
التي تتصف بالفردية هو الذي لاكمل الموجودات
واليه اشار بقوله انما كانت حكمته فردية لانه
الاكمل موجود في هذا النوع الانساني الذي هو
اكمل الانواع فان الكمال بحسب الجمعية الاسمائية
فكل ما هو اجمع آثارا واحكاما للاسماء فهو اقرب
الى الذات واكمل وتبين ان الجمعية التي في الانسان
ليست لغيره من الانواع وكذلك شخص الخاتم
منه فان نسبته الى غيره من الاشخاص كنسبة
نوعه الى الانواع كما عرفت تحقيقه في المقدمة
فهو لجمعيته الكمالية اكمل الموجودات واقربها

نسبته الى الذات ولهذا بدئ به الامر وختم
فانك قد عرفت في غير موضع من هذا الكتاب
ان الآخر لابد وان يكون عين الاول بالذات
ووجه تحقيقه ههنا وتطبيقه على ما نحن فيه
ان الخاتم بحقيقته التي هي البرزخ الجامع بين
الواحد والاحد يظهر به سائر الموجودات
بخصايصها وتعيناتها وكانك قد اطلعت على
ذلك مرارا وبين ان النبي انما هو المظهر للاشياء
بخصوصياتها واحكامها فكان الخاتم نبيا
مظهرا للاشياء على ما هي عليه آتيا بجوامع
مسمياتها وآدم حينئذ في تفرقة الاسماء ما تم
مزاجه الجمعي بعد بل انما ظهرت منه نسبة
بين الماء الذي هو صورة معلوميته في حضرة
العلم الذي عبر عن ظاهره بالامكان والطين
الذي هو صورة عنصريته الاصلية وقابليته
الذاتية

الذاتية التي صورتها الوجود المعبر عن ظاهره
بالوجوب فآدم بين قاب قوسي الوجوب و
الامكان وخاتم بنقطة المنطق الانبائي اقرب
وادنى من ان يسع فيه التمايز والتقابل و
بذلك القرب تمكن ان يكون في كنه البطون
منبئا عن غاية الظهور والاظهار بهذا باحد
الاعتبارين منه فاما بالآخر منهما فيكون فيه كاشفا
عن تمام الشعور والاشعار والاول مقتضى
خصوص النبوة والثاني خصوص الولاية
ومن ثمه قيل ان خاتم الولاية يقول كنت
وليا وآدم بين الماء والطين كما صرح به صاحب
المحجوب وفي لفظ المصنف اشعار بهذا
التفصيل حيث اورد الخاتم باطلاقه ثم اذا
استعدت الطينة العنصرية الآدمية بكمال
الامتزاج الوحداني الاعتدالي لان يظهر فيها تلك

يعني كان نبيا

الحقيقة ظهرت بها وكانت بنشاته العنصرية
خاتم النبيين فالنبوة له في الطرفين اولا
وآخرا وما بينهما مما ينطوي تحت برزخيته
الجامعة من الحقايق الاسمائية الدالة تلو
آدم الذي هو مصدر امه فلا تغفل عن التلويح
وفيهم مراتب متفاوتة بحسب الحيطة والاندراج
فان منهم من له منزلة النبوة في زمانه كما ورد
في القرآن وكذلك جعلناكم امة وسطا
لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول
عليكم شهيدا فعلم ان صورة النشاة الخاتمة
انما هي التثليث الجامع بين الاول والآخر و
ما بينهما من الجمعية الادمية ثم افصح عن
بيان اختصاص الفردية بالكلمة المحمدية
واتصاف حكمتها بها فصرح بما هو المقصود
ههنا من هذه المقدمات بقوله واول الافراد الثلثة

فللثلاثة البدء

فللثلاثة البدء في الاكملية المترتبة على الفردية
بما عرفت آنفا كما ان لها الختم فيها واليه اشار
اي قريبا
بقوله وما زاد على هذه الاولية من الافراد
فانه عنها وذلك لان الثلثة اذا دارت على
نفسها صارت تسعة وهي منتهى الافراد و
حصولها انما هي عنها عند دورانها بنفسها على
نفسها وهي منطوية على ما دونه من الافراد
فظهر ان الثلثة بين الافراد والاعداد لها
الاكملية الختمية باستجماعها صورتي بدء الكثرة
التفصيلية وختمها وتبين ان هذه الاكملية للثلاثة
انما هي من وصف اوليتها المستتبعة للآخرية
ولذلك اشار اليه في عبارته حيث قال وما
زاد على هذه الاولية فعلم ان الثلثة من الافراد
والاعداد الدالة على الحقايق بخصايصها
هو اوضح دليل على الواحد الحقيقي الذي هو

يعني دورانها على نفسها تكرارها بعددها اي ثلاث مرات اي مرتان

للاول والآخر وكان عليه الصلوة والسلام
ادل دليل على ربه فتبين وجه اختصاص
الكلمة بحكمتها واما بيان انه صلى الله عليه
وسلم ادل دليل على ربه فانه اوتي جوامع
الكلم المعربة عن الاجمال والتفصيل الكاشفة
عن التنزيه في عين التشبيه ولذلك تراه قد
اعرب عن احدية الجمع في عين التفرقة التي
من افعاله واقواله واظهر كنه بواطن الكل
في ظواهر الكلم وهو المشار اليه بقوله
جوامع الكلم التي هي مسميات اسماء آدم
فانه اغا ظهر بصور الكلم عند تعليم الاسماء التي
لها ظاهرا وخاتم اغا ظهر بحقايقها وخصوصياتها
الكمالية التي لسائر الانواع والاشخاص
ظهورا واظهارا شعورا واشعارا فهو الآتي
بجوامع خصوصيات الكلم بالانباء عن خصوصيات

مراتب

مراتب الكمل منها وذلك هو المشار اليه بمسميات
اسماء آدم اي الاسماء التي تعزد آدم بتعليمها
فالكلم ههنا على عرفه المعروف من مطلع الكتاب
ثم ان جامعية الكلم على ما ظهر انما يتم باحتياز
الاسماء ومسمياتها والجمعية التي هي عبارة عن
خصوصية كل منها بمسماه ومن ههنا قال فاشبه
الدليل ايضا في تثليثه الذي له في النشأة
البدئية والختمية والبرزخية الآدمية كما
وقفت عليه ثم انه يمكن ان يقال ههنا اذا
كان صلى الله عليه وسلم جامعا بين بدء
الوجود وختم الاظهار وما بينهما من الجمعية
الآدمية فاين المدلول الذي هو دليل عليه
اشار الى دفعه بلسان الاجمال قائلا والدليل
دليل لنفسه لا محال للتفرقة والتفصيل
النافيين للجمع والاجمال عند الفحص عنا عليه

للحقيقة الختمية كما عرفت تحقيقه مرارا ثم ان ههنا
تلويحا حكميا وهو ان احدية الجمع التي هي خصوصية
الكمال الختمي كما عرفت يقتضي التثليث لذاتها و
ذلك لان الجمع انما يتحقق بالاثنين واحديته هو
الثالث الذي يثلثه ومن ههنا ترى الختم هو
صورة الجيم بعينه غير انه ظهر فيه ما بطن في
الجيم من النقط الثلث التي هي صورة احدية الجمع
فلا تغفل ولما كانت حقيقته تعطي الفردية
الاولى بما هو مثلث النشأ لذلك قال في باب المحبة
التي هي اصل الوجود حبب الي من دنياكم ثلث
فعبر عن ذلك الاصل بما فيه من التثليث الذي
فيه كمال التفصيل وختمه وهو لفظ حبب
الملوح على الثلثة عقدا وحيث ان اصل الوجود
يقتضي الاجمال عبر عنه بصيغة المبني للمفعول
الذي فيه ثم اوصلها بالي ومن الدالتين بحسب
اصل الوضع

اصل الوضع على المبدا والغاية الذي عليهما مبني
امر الوجود كما لوح اليه بقوله اجد نفس الرحمن من
جانب اليمن ثم اشار الى النشأة الجامعة وما
يترتب عليها ويثمر شجرة جمعيتها مما ينبني عليه
امره وهو صورة التفصيل العددي بقوله دنياكم
ثلث ثم بين تلك الصورة بتفصيل الافراد باعدادها
واحكامها وذكر النسا والطيب اللذين بهما عبر
عن جملة ما يحتظي به ويستلذ منه بحسب
ظهوره لنفسه من الملاذ الحسية المحصورة في
الصور الخمسة فان النساء قد اشتملت على
الثلثة منها على مدرك اللمس وما يجري مجراها
وهو الذوق وعلى مدرك البصر والطيب يشتمل
على الاثنين منها يعني مدرك السمع والشم وذلك
لان الطيب في الحقيقة عبارة عن الهواء الحامل
لما يتشكل به الحاسة وهو شامل للمدركين ثم ان هذه

المستلذات الدنيا وهي التي بحسب ظهور الشخص
لنفسه مما اشترك فيه سائر الناس بل الحيوانات
ايضا وما تفرد به الكمل من افراد الانسان
كالانبياء وما يحذو حذوهم من مستلذات
الدنيا هي التي لهم بحسب الاظهار على الامم
التابعين من اهل نسبتهم وبه قرت اعينهم
وانبسطت ذواتهم وشاعت خصوصياتهم
وذلك بوضعهم الصور والنواميس المختصة
بهم ومواطئتهم لها ليقتدي بهم الامم عند التزامهم
اياها ويستوثق بذلك رقيقة النسبة التي بها
تتصرف الكمل في اصحابهم واممهم حتى يتمكنوا
من هدايتهم وتسليكهم مسالك الرشد والتكميل
كالصلوة مثلا للخاتم وبين ان هذا النوع من
الملاذ انما يتم بجعل من الله والقاء قبول منه
في قلوب الامم واليه اشار بقوله وجعلت قرة
عينه في

عينه في الصلوة من قولهم قرت عينه اي
سر وانبسط فانه بالصلوة التي هي ام الصور
الموضوعة واكمل النواميس المنزلة انبسطت
خصوصية عينه وذاته وذلك الانبساط غاية
ما يستلذ به الانسان في الدنيا سيما المبعوثين
للدعوة والاظهار والخاتم لهم وقد رأيت في كلام
الشيخ المؤلف عند تحقيق معنى قوله صلى الله
عليه وسلم آخر ما يخرج من رؤس الصديقين حب
الجاه ان تخرج ههنا بمعنى يطلع ويبرز وهذا مما
يؤيد ما نحن فيه فابتدأ بذكر النساء التي هي
مولد كمال الظهور واخر الصلوة التي هي منتهى
امر الاظهار وذلك لان المرأة جزء من الرجل في
اصل ظهور عينها ومعرفة الانسان بنفسه مقدمة
على معرفته بربه فان معرفة ربه نتيجة عن معرفة
بنفسه ومعرفة الانسان بنفسه هي الدليل على

معرفته بربه فان نفس الانسان لاشتمالها على اول
الاشكال التي هو ابيها واجمعها لوجوه المتقابلات
والمتناقضات هي التي يصح ان يستنتج منه
المعرفة التامة المنطوية على مقدمتي التنزيه
والتشبيه لذلك قال عليه الصلوة والسلام
من عرف نفسه فقد عرف ربه فان شئت قلت
بمنع المعرفة في هذا الخبر والعجز عن الوصول
فانه سائغ فيه وهي المقدمة الكاشفة عن طرف
التنزيه وان شئت قلت بثبوت المعرفة وهي
المقدمة الكاشفة عن التشبيه وبهاتين المقدمتين
تتم المعرفة بطرفيها وبها يعلم الاطلاق بحقيقة
والوصف الذاتية بصرافتها فالاول ان تعرف ان
نفسك لا تعرفها فلا تعرف ربك وهو مشرع العقل
وموطن ادراكه وقد قيل فيه العجز عن درك الادراك ادراك
والثاني ان تعرفها فتعرف ربك وهو مشهد الذوق
وموطن

وموطن تحققه كما عرف بيان ذلك سابقا
ثم اذا عرفت ان معرفة الانسان مطلقا دليل
معرفة الرب وقد عرفت ان حقيقة محمد
هي اقرب الحقايق الى الحق واكملها حيطة
واتمها انباء واظهارا ولذلك تراها عند
الظهور بالتعين الشخصي المحمدي آتيا بالكلام
الكامل والعربي المعرب فكان محمد اوضح
دليل على ربه لقربه اليه وقد تبين ان الدليل
كلما كان اقرب الى المدلول كان ابين واوضح
ووجه قربه منه انه كانك قد اطلعت فيما بينا
لك سالفا ان العالم بمجموعه مشتمل على
ضربين من الاجزاء احدهما تعينات
فرقية كونية يجمعها آدم جمعا عينيا والآخر
اعيان جمعية وجودية يجمعها الخاتم جمعا
شهوديا فالخاتم له احدية بين التعينات

الفرقية والاعيان الوجودية من حيثيتي
آدمية وخاتمية ولاجمعية فوق هذه
الكلية الاحاطية فله الكمال الاحدي الذي
ليس كمثله شيء ومن ههنا يتم الدليل على
عين المدلول كما اشار اليه اذا عرفت هذا
فاعلم ان لكل جزء من العالم كونيا كان او
وجوديا دقيقة ارتباطية الى اصله فان
كل جزء من العالم دليل على اصله الذي
هو ربه وتتفاوت الاجزاء في دلالته على
ذلك الاصل بحسب الحيطة والجمعية فافهم
فقد نبهت على ما به يفهم فلا تحيد واذ قد
عرفت وجه كلية محمد بالنسبة الى باقي اجزاء العالم
فانما حبب اليه النساء فحن اليهن لانه من
باب حنين الكل الى جزئه وبين ان حكم
الخاتم كلي يشمل احكام سائر المراتب فانها
قوانين

قوانين كلية واصول راسخة تنطبق على
سائر الجزئيات والفروع فابان بذلك
البيان عن الامر في نفسه من جانب الحق بالنسبة
الى العبد في قوله في النشاة الانسانية العنصرية
ونفخت فيه من روحي فانه معرب عن الارتباط
المذكور بين الكل والجزء ثم وصف نفسه
بشدة الشوق الى لقائه فقال للمشتاقين
الذين من جملتهم داود مخاطبا اياه في بساط
قربه وحريم مباسطته يا داود اني اشد شوقا
اليهم يعني للمشتاقين اليه ثم ان الشوق
في عرف اهله ما يكون للمحب في غيبة المحبوب
كما قيل الشوق يسكن باللقا والاشتياق يزيد
ففي الكلام ههنا نوع تدافع حيث انه قال
من جهة المقربين المشتاقين الذي من جملتهم
داود اني اشد شوقا اليهم ولذلك قال

وهو لقاء خاص دفعا لما يتوهم من التدافع
وهو اللقاء الخالص عن شوائب الحجب المحوجة
بها من النشأة العنصرية الانسانية فانه قال
في حديث الدجال ان احدكم لن يرى ربه حتى
يموت وتحقق بالجمعية الكمالية خالصة عن
شوائب الحجب والنسب التي له في زمان قربه
اياه فلا بد من الشوق لمن هذه صفته و
هو ان يكون مع كمال القرب منحجبا غير محظوظ
عن المشاهدة كما قيل، وابرح ما يكون الشوق يوما
اذا دنت الخيام الى الخيام، فاللقاء الحاصل له بعد
الموت له صفة خاصة من الجمعية الكمالية التي
تنتج رفع الحجاب من كمال العزة والاستغناء
مع البذل والعطاء فان الحجاب مقتضى العزة
كما ان رفعها مقتضى البذل والقبول كما قيل،
لبسن الوشي لا متجملات، ولكن كي يصن به الجمالا
وتلك الخصوصية

وتلك الخصوصية المرغوبة اليها انما نشأت من
هذه النشأة الحجابية لا من الموت فان رفع
الحجاب عدمي والاثر انما هو لما يتبعه من
المشاهدة فمبدأ تلك الخصوصية الكمالية التي
في اللقاء بعد الموت من هذه النشأة ايضا
لا من الموت كما قيل، فراق ولكن فيه قد جمع الشمل،
وهجر ولكن منه يكتسب الوصل، فشوق الخواص لا المقربين
في الدنيا المنحجبين عنه بسائر الحجب مطلقا
وبهذه الجمعية والاطلاق استحصل القرب ولذلك
سمي هذه النشأة الجمعية بالدنيا والقرب ايضا
من الحجب كما قيل، وفي القرب تبعيد عن ادراكها
ومالي سوى الذات النزيهة مطلب، فهذا الحجاب هو
الذي منع اهل هذه النشأة ان يروه مع كونه يراهم
وهم في غفلة وذهول عن انهم بمرأى منه ومسمع
فيحب ان يروه ويأبى المقام ذلك فافهم مان

الامر انما هو للمقام وهو يمتنع اللقاء كما عرفت
وفيه اشارة الى ان الحجاب انما هو لاهل المقام
يختص بهم فان المنخلعين عنه قد ماتوا عنه
وبما انخلعوا وماتوا عنه حصل لهم اللقاء
فشوق الحق انما هو لرؤيتهم له وان كان ذلك
ايضا رؤية فاشبه الرؤية هنا بالعلم المشار
اليه في قوله تعالى ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين
منكم والصابرين مع كونه عالما فهو يشتاق
لهذه الصفة الخاصة التي لا وجود لها الا عند
الموت اراديا كان او طبيعيا او جامعا بينهما
فالحي الذي لم يتحقق به لم يكن له نصيب من هذا
الشوق والمتحقق بقدر ما تحقق به يحصل
له السهم منه فاهل حجاب الدنيا قاصرون في
الشوق فنبل الحق لها اي لهذه الخاصية
شوقهم اليه اي فضل على شوقهم بهذه الصفة
من قولهم

من قولهم نبل بالضم يَنْبُلُ اذا فضل وكبر وهو
اشارة الى موحي قوله اشد شوقا فعلم ان الاحيا
في اي مرتبة كانوا قاصرون في الشوق كما
قال تعالى في حديث التردد وهو من هذا
الباب ما ترددت في شيء انا فاعله ترددي
في قبض عبدي المومن يكره الموت وانا اكره
مسائته ولا بد له من لقائي فبشره بما هو
غاية الموت من اللقاء وما قال له ولا بد
من الموت لئلا يغمه بذكر الموت على ما هو
مقتضى مقام الشوق ولما كان لا يلقى الحق
الا بعد الموت كما قال عليه الصلوة والسلم
ان احدكم لا يرى ربه حتى يموت لذلك قال
تعالى ولا بد له من لقائي فاشتياق الحق
لوجود هذه النسبة الجمعية التي هي غاية
هذه النشاة الكمالية ومنتهى امرها ثم لما علم

ان الحق في لسان الظاهر هو المحبوب على ما
دل عليه هذا المساق وان كان نسبة المحبية
والمحبوبية اليه على السوا كما هو مودى قوله
تعالى يحبهم ويحبونه ولكن اذا تكلمت
بلسان الكثرة العبدية وهو بعد استكمال الحبه
وجودا وشرع في طي مسالكه شهودا فالحق هو
المحبوب ليس الا على ما اشار اليه بحبونه واذا
تكلمت بلسان الوصل الحقيقية متوجهة في قوس
تنزلها الوجودي الى استكمال العبد هو المحب
على ما اومى اليه يحبهم ولذلك تراه اذ قد افصح
عما عبر عنه اللسان الاول بصورة الحديث القدسي
اشار الى ما نطق به اللسان الثاني بصورة
النظم الكوني جمعا بين اللسانين وافصاحا
عن مؤداهما فلا تغفل وهو قوله ~
يحن الحبيب الى رؤيتي واني اليه اشد حنينا
كما ان في

كما ان في اللسان الاول كان الحبيب اشد شوقا
فالقاف هذا قاف القدس ظاهرا من شين شعوره
الذي هو من شعاير شاكلته كما ان نون
الحنين نون الكون ظاهرا من حاء الحيطة
والحواية والحيازة فتهفو النفوس اي
تخفق من هفا الطير اذا خفق للطيران
وبان في الفضا ويشكو الانين حيث قال اولا
واني اشد شوقا اليهم واشكو الانينا حيث
قال واني اليه اشد حنينا وفي التعبير عن المشتكي
عنه بالانين تلويح الى مبدا تلك الشكاية يعني
الاثنينية الفارقتين فمن هذه الحكمة ظهر وجه
تسمية محمد صلى الله عليه وسلم حبيبا واصل
ذلك من قوله نفخت فيه من روحي وستطلع منه
على وجه شفا عنه ايضا فلما بان انه نفخ فيه
من روحه فما اشتاق الا لنفسه فان الروح من

كل شيء هو نفس ذلك الشيء وعينه الاثر خلقه
على صورته فان الروح من الشيء هو الذي
يستجلب صورته الخاصة به كما تراه عند ظهور
الاعتدال الهوائي الذي هو روح النبات في
الربيع كيف يستجلب روح كل واحد منه على
التفصيل ما يتصور به من الصورة الخاصة به
في الحس وهذا الاصل يقتضي ان الانسان على
صورة الله لانه من روحه ثم ان النفخ الذي
عبر به في الكلام المنزل الختمي عن افاضة
الروح و نسبة تقويم الاجساد و اخراجها
عن مكامن القوة نسبتان له نسبة الى المنفوخ
فيه ونسبة الى النافخ به فقد اشار اليهما مفصلا
اما النسبة الاولى فهي المشار اليها بقوله ولما
كانت نشأة من هذه الاركان الاربعة العنصرية
المتقومة بها سائر الامزجة من المواليد المشكلة
في كل مزاج

في كل مزاج بصورته المسماة عند تقويمها المزاج
الانساني في جسده اخلاطا فان الاركان
الاربعة ما لم تظهر بصور الرطوبات الكيموسية
ذوات الطبايع المتقابلة القابلة للتشكل
بالاشكال المتخالفة والصور المتباينة لم يتحصل
منه جسد ذو اعتدال حيواني فضلا عن
الانساني ثم ان من هذه الرطوبات ما غلب عليه
الخفيفان ومنه ما غلب عليه الخفيف المطلق
فلذلك حدث منه عند نفخه اشتعال بما في
جسده من الرطوبة لما تقرر في القوانين
الطبيعية واصولها ان الخفيف المطلق اذا
امده الرطوبة الدهنية التي غلب فيها حكم
الخفيف المضاف اشتعل بقوة المناسبة
عند النفخ الموجب للاختلاط والامتزاج فظهرت
تلك الرطوبة بصورة النار المشتعلة فكان روح

الانسان نارا من اجل نشاته اي من حيث
روحه الحيواني الذي هو صورة جمعية الظهور
والاظهار ولهذا ما كلم الله موسى الا في صورة
النار فان الكلام هو صورة خصوصية الانسان
وكماله الخاص به في تلك الصورة وغايته المطلوبة
منه ولذلك جعل حاجته فيها عند التكلم بها
فعلم ان نشاته الجمعية من نشاة عنصرية جسمانية
لا طبيعية روحانية كما هو نشاة الملائكة
فلو كانت نشاته طبيعية لكان روحه نورا
لا نارا مشتعلة من رطوبات الاخلاط الجسمانية
هذا بالقياس الى المنفوخ فيها من النسبة الجمعية
والجهة الاشتراكية واما بالقياس الى النافخ
فقد اشار اليها بقوله وكنى عنه بالنفخ يشير الى
انه من نفس الرحمن والنفس حقيقة انما هو
النفس الخارج من الانسان نحو مادة وهو البخار
الدخاني

الدخاني الذي اخرجه القلب بحركته الانقباضية
ليتروح بجذب الهواء الصافي عند حركته
الانبساطية وذلك لان الهواء مهما لبث في القلب
تسخن من نار الحرارة الغريزية فتدخن لطيفه
فينقبض القلب باعصار اجزائه اخراجا له ثم
ينبسط لان يجذب به الهواء البارد تعديلا
لمزاج القلب وبين ان النفخ بهذا المعنى انما
يطلق على النفس الرحماني بضرب من التشبيه
والمجاز ولذلك قال وكنى عنه في بيان هذه
النسبة اما بيان ذلك التشبيه فانه بهذا النفس
الذي هو النفخة ظهر عينه التي هي الكلمة الجامعة
الوجودية كما ان بذلك النفس الانساني ظهر
عيون الكلمات الكاملة الاظهارية ثم انه
من هو في هذا الوجه يلزم ان تكون نشاته هذه نورية
لا نارية فلذلك استدركه بان هذه الجهة باعتباره

الى النافخ والنشأة هي الحاصلة له باعتبار
استعداد المنفوخ فيه على ما لا يخفى وباستعداد
المنفوخ فيه كان الاشتعال نارا لا نورا
فبطن نفس الحق الذي هو جهة نسبة النفخ
الى النافخ فيما كان به الانسان انسانا
من الجهة التي هي اصل قابليته واستعداده
وهو جهة نسبة النفخ الى المنفوخ فيه ثم
اشتق له شخصا بهذا افصاح عنها هو
المقصود من هذه المقدمات وهو سبب
تحبب الخاتم للنساء اولا وذلك انه اذ قد
بطن نفس الحق في الانسان بما هو انسان
وقد عرفت ان الغاية من هذه الحركة الايجادية
انما هي الظهور والاظهار اشتق للانسان من
جهة ظهوره تحصيلا للغاية المطلوبة شخصا
على صورته يظهر به نفسه ظهور الشيء في المرآة
ولذلك

ولذلك سماه امراة فظهرت بصورته فحن اليها
حنين الشيء الى نفسه وحنت اليه حنين الشيء
الى وطنه واتصلت رابطة النسبة من الطرفين
ودارت وهي كمال النسبة المعبر عنها بالمحبة
فحبب اليه النساء اذ كمال النسبة انما هو بين
الشيء وما هو بمنزلة نفسه مما ظهر به الشخصية
وتعاكس النسبة ظاهرة بصورتها الكمالية الدورية
ولذلك ظهرت المحبة بينهما فان الله احب من
خلقه على صورته واسجد له ملائكته النورانيين
سجود اتضاع وخضوع على عظم قدرهم و
منزلتهم في رتبة الوجود وعلو نشأتهم الطبيعية
من حيث ظهورهم في انفسهم فمن هنالك
وقعت المناسبة اي الصورة ووقعت المناسبة
بين الله وآدم وكذلك بين آدم وزوجه والصورة
اعظم الوجوه مناسبة واتمها شبها واجلاها قرابة

واكملها حيطة لما به الاتحاد والاشتراك وذلك لان
الصورة من الشيء ربما تماثله في هيئته الجمعية ومشخصاته
العينية فانها زوج اي شفعت وجود الحق
فالتام في تلك الصورة الخاصة لها يقال له الشفيع
وقد وعدناك بوجه هذه التسمية عن قريب فهو
شفع الحق كما كانت المراة شفعت بوجودها
الرجل فصيرته زوجا فظهرت ثلاثة في هذه
الصورة الشفعية حق ورجل وامراة وقد
استشعر صلى الله عليه وسلم هذا التثليث من
عبارة تحببه النسا فحن الرجل الى ربه
الذي هو اصله حنين المراة اليه فحبب اليه ربه
النسا كما احب الله من هو على صورته فما وقع
الحب الا لمن يكون عنه على ما هو مقتضى
اصل المحبة وقد كان حبه في الاصل لمن
يكون منه وهو الحق فلهذا قال حبب الي ولم
يقل احببت

يقل احببت من نفسه لتعلق حبه بربه الذي
هو على صورته وذلك الحب منه هو الاصل
الذي يتشعب منه ساير جزئيات المحبة حتى في
محبته لامراته فانه احبها بحب الله اياه حب
الشخص صورته ونفسه تخلقا الهيا يتفرع على
التحقق الذاتي الذي هو محبته لربه وهذا من
خصايص العبارات الختمية ودقايق اشاراته
اللطيفة حيث نبه بقوله حبب الي على ما هو
اصل المحبة فلا تغفل ولما احب الرجل
المراة طلب الوصلة اي غاية الوصلة التي
يكون في المحبة وهو الاتحاد في الجهة الادراكية
وبين ان المدارك البشرية اتمها شمولا واعمها
حيطة وموضوعا هو اللمس الذي ما اختص شعوره
اي محلا
بعضو دون آخر وايضا فانه هو الذي ظهرت به
النسبة الادراكية بصورتها الكمالية الدورية فان الملموس

اي احساسه وادراكه

هو الذي يصلح لان ينعكس منه الى اللامس صورة
شعاع اللمس الواقع من اللامس على الملموس
بعينها حتى يتم الصورة الادراكية في دائرتها
الكمالية الاتحادية وهذا من خصايص اللمس
اذ المسموع لا يتصل بالسامع من جهة
السماع ولا المبصر بالبصر كذلك الى غيرهما
فالاتحاد الادراكي المستحصل من هذا المنهج اتم
واكمل ولذلك ترى الاستغراق الذي فيه
والاستلذاذ الذي منه لا يوازيه شيء من
الادراكات ولا يدانيه غيره من صنوف
المستلذات التي في مرتبة الجسمانيات
فلم يكن في صورة النشأة العنصرية اعظم
وصلة من النكاح ولهذا تعم الشهوة اجزاؤه
كلها وقد عرفت ان المحيطة من آيات
الوحدة الاطلاقية فلذلك ترتب عليه
الاستغراق

الاستغراق الكلي والفناء التام ولذلك
امر بالاغتسال منه فعمت الطهارة كما عم الفناء
فيها عند حصول الشهوة فان الحق غيور على
عبده ان يعتقد انه يلتذ بغيره فان الصور
الاعتقادية وان كانت غير مطابقة للواقع
لها ظهور في مرتبة من مراتب الوجود وسلطان
فيها فرتب اعتقاد الالتذاذ بالغير من
المتناكحين على تلك الشهوة الموجبة للالتذاذ
المذكور حدثا لا يتمكن العبد معه عن اداء
العبادات والتزام التقربات فطهره بالغسل
ليرجع بالنظر اليه عند التامل فيه وفيما
يوجبه من تصور الالتذاذ بالغير والاستغراق
فيه والفناء فيمن فني فيه حقيقة على ما
عليه الامر اذ لا يكون الا ذلك اي لا يمكن ان
يكون فناء العبد الا فيه فان الغير لا حظ له من

الوجود فاذا عرفت ان الملتذ منه بهذا المدارك
وغيره من المدارك من هو فاراد ان ينبه
الى وجه تعيين الشارع بعض المجال بالحلية
كالنساء وغيرها بالحرمة قائلا فاذا شاهد
الرجل الحق في المراة كان شهوده في منفعل
فقط واذا شاهده في نفسه من حيث ظهور
المراة عنه شاهده في فاعل فعلم ان الشهود
في مشهد استحضر به صورة المراة كان اكمل
واجمع واذا شاهده من نفسه من غير استحضا
صورة ما تكون عنه كالمراة بالنسبة الى الرجل
كان شهوده في منفعل عن الحق بلا واسطة
تكون لها منزلة الفاعلية فشهوده للحق
في المراة اتم واكمل ضرورة احتواء مشهدها
طرفي الفعل والانفعال اللذين قد عبر
عنهما في الحضرات الالهية بطرفي التشبيه و

التنزيه

التنزيه وذلك لانه يشاهد الحق في هذه المجلاة
العظمى من حيث هو فاعل منفعل ومن نفسه
من حيث هو منفعل خاصة وقد علم من هذا
وجه كمال الالتذاذ الذي في الوصلة النكاحية
وفي سائر الازدواجات والمصاحبات الجسمانية
الموجبة لصنوف الادراكات وفنون اللذات
فلهذا احب صلى الله عليه وسلم النساء لكمال
شهود الحق فيهن اذ لا يشاهد الحق مجردا عن
المواد ابدا اي في سائر المشاهد والمجالي التي
في الحضرات الاطلاقية والعوالم التقييدية
فان الله بالذات غني عن العالمين وكانك
قد اطلعت على ان الغناء المطلق اللازم للكمال
الذاتي ينفي تغاير الثنوية والسوائية التي لا
يمكن الشهود بدونه اصلا فاذا كان الامر من
هذا الوجه ممتنعا ولم تكن الشهادة الا في مادة

وتبين ان المواد متفاوتة بحسب الجمعية والكمال
كما ان المرايا متفاوتة في صفائها وضيائها
فشهود الحق في النساء اعظم الشهود
لاشتماله على الوجهين حسبما عرفت آنفا (اي قريبا)
واكمله لانها اكثر جمعية من سائر المشاهد المادية
لان الجمعية الكمالية التي اختص بها الانسان
قد تعززت بها على مزيد منها حيث انها انزل
افراده وقد عرفت من قوانين التحقيق ان
الانزل اجمع واكمل ولذلك تجلى الشهود فيها
قد انطوى على اعظم الوصلة وهي التي الشاهد
يلتذ فيها بجميع الاجزاء المادية واعظم الوصلة
النكاح المنطوي على غاية يلتذ فيها الناكح
بجميع الاعضاء الجسمانية غير مختص بالمشاعر
الروحانية والبرزخية فانك قد عرفت ان اللمس
انزل المراتب الادراكية واكملها ولذلك تجلى
مداركه

مداركه غير مختصة دون بعض آخر ولا بظاهر
الاعضاء فقط فله الاحاطة والجمعية بحسب
شمول الموضوعات والافراد فانه ما من حيوان
الا وله نوع القوة (اي محل اللمس) سواء كان تام الخلقة او غير
تامها وايضا هو الذي بين سائر المدارك و
المشاعر غير محتاج عند ادراكه الى الواسطة
كالهواء وايضا في المشعرين الالهيين (السمع و البصر) على
ما عرفت وكذلك كالهواء والرطوبة في
الآخرين هذا في المشاعر الحسية الظاهرة
واما الباطنة منها فمحتاجة ايضا الى ضرب
ما من الصورة او ما يجري مجراها بواسطتها
تدرك ذلك بخلاف اللمس سيما في الحالة التي
هي غاية النكاح فانك قد عرفت ان الادراك
فيها لظهوره بصورته الكمالية الدورية يستتبع
لذة كمالية لا يوازيها غيرها بهذا وجه خصوصيته

فان الله لا يتصف من الحواس الظاهرة الخمس الا بهما فلا يجوز ان يتصف الله سبحانه بانه لمس او شم او ذاق وان لم تخف عليه خافية علم كل غائب

بلسان الحكمة المتعارفة الظاهرة ووجه
خصوصية ذلك بلسان التحقيق الذي هو
منتهى اطوار الحكم هو انه نظير التوجه
الالهي على من خلقه على صورته يعني الانسان
الذي هو غاية الحركة التوجهية الايجادية
التي بيديه قد توجه الحق اليها ليخلقه فيرى
فيه نفسه ووجه المناسبة بينهما هو ان الشاهد
هنا اخذ مشهوده منفعلا بين يديه مقابلا له
فسواه تسوية قابل بها كل جزء من الفاعل
زوجه من مقابله فيحصل منها صورة دائرة
وعدله عند استواء ميزان التقابل بين جملة
الاعضاء واجزائه حيث لا يكون لاحد
الكفتين رجحان عند كمال التوجه والحركة
الشوقية التي هي عبارة عن السعي في ذلك
التعديل الى ان يترتب عليه غايته ونفخ فيه

منه روحه

من روحه الذي هو نفسه لما عرفت ان النفخ
هو النفس الرحماني فعلم ان النكاح لصورة
جمعية كمالية فظاهره خلق وباطنه حق وقد
سلف لك مما مهد من الاصول ان الباطن
هو الذي له الفعل والتاثير ولهذا وصفه
بالتدبير لهذا الهيكل فانه تعالى يدبر الامر
من السماء وهو العلو روحانيا كان او جسمانيا
لطيفا فهو الذي له منزلة الرجل الى الارض
وهو اسفل سافلين فانها لو لم تكن كذلك
ما كان اسفل مطلقا اذ لو كان تحتها اسفل
كان عاليا بالنسبة اليه فما كان اسفل مطلقا
ولا يترتب عليها حكمها الخاص بها وهو حكم
الانوثة والامومة وهو في الاجسام تختص به
ركن الارض لانها اسفل الاركان كلها ثم انه قد
اشار الى وجه خصوصية عبارة حبب الي ههنا

فاراد ان يبين وجه خصوصية النساء فقال و
سماهن بالنساء وهو جمع لا واحد له من لفظه
كما ان مرتبة الامومة هي طرف الكثرة الجمعية
التي لا يقابلها الواحد وتلك الكثرة هي التي
باعتبار آخر يقال له الواحد بالوصل الحقيقية
وهو طرف الابوة والاول مولد النسب و
الثاني مسقطها كما عرفت ولذلك قال
عليه السلام حبب الي من دنياكم ثلث النساء
مبينا للثلث به ولم يقل المراة فراعى في
اعتبار مفهوم الاشتقاق اللغوي تاخرهن
في الوجود عنه فان النساءة هي التاخير
قال تعالى انما النسيء زيادة في الكفر
وهو الستر الذي من مقتضى امر الاظهار
والظهور وانما كان زيادة في الكفر لان
حكم التعين الذي به الكفر وهو الستر قد
غلب

غلب على النساء بفضل منه وزيادة ولذلك
ترى الشرع قد امر عليهن بزيادة من الستر
وذلك من مقتضى امر القبول والانفعال
الذي يستتبع التاخر عن الفاعل وما يقبله
منه على ما دل عليه لفظ النساء واليه
اشار بقوله والبيع بنسيئة تقول بتاخير
فلذلك ذكر النساء فما احبهن الا بالمرتبة
ولذلك تريهن مغلوبة تحت حكم الرجال
اذ حكم المرتبة له قهرمان في بيت النشاة
الجمعية وذلك لان مرتبتهن التاخر فهن
محل الانفعال ممن هو في صدد النكاح
بهن فهن له كالطبيعة للحق التي فتح فيها
صور العالم بالتوجه الارادي والامر الالهي
وازدواجهما عند سراية حكم الجمعية فيهما
وذلك الازدواج هو الذي في بيت النشاة

الجمعية لوجوه ثلثة قد عبر عنها في الحديث
المذكور بالصور الثلث وذلك هو نكاح في
عالم الصور العنصرية وقد عبر عنه بالنساء
وهمة في عالم الارواح النورية وقد عبر
عنه بالطيب باعتبار نشر نفحات الآثار
منه وهو قوله تعالى والبلد الطيب يخرج
نباته باذن ربه وترتيب مقدمات في المعاني
للانتاج وهذا من صور الاظهار وقد عبر
عنه بالصلوة ولانقهار حكم التعين في
المعاني لظهور سلطان الحضرات الاطلاقية
فيها طي عن ذكر العالم في هذه الصورة
وكل ذلك نكاح الفردية الاولى التي هي موطن
الكلمة الختمية ومقتضى حكمتها الجمعية وذلك
النكاح هو السابي في كل وجه من هذه الوجوه
الثلثة وابين الوجوه واجمعها هو النساء
لانطوائها

لانطوائها على غيرها من الوجهين ولذلك
قدمها فمن احب النساء على هذا الحد فهو
حب الهي ومن احبهن على جهة الشهوة
الطبيعية خاصة غير عاثر على ذلك الوجه
وحده نقصه علم هذه الشهوة فشهوته خالية
عن معناها فكانت صورة بلا روح عنده
وان كانت تلك الصورة في نفس الامر ذات
روح ولكنها غير مشهودة لمن جاء لامراته او لامته
حيث كانت لمجرد الالتذاذ ولكن لا يدري لمن
ذلك الالتذاذ وممن ذلك فجهل من نفسه ما
تجهل الغير منه ما لم يسمه هو بلسانه الذي هو
مصدر الاظهار حتى يعلم فالحق حينئذ في
مكمن الجهل والخفاء ظهورا واظهارا فانه ما لم
يسمي محل التذاذه لم يظهر ذلك عند الغير بقي
على ما عليه من الخفاء والحاصل ان العارف

بمحل الالتذاذ يظهر ذلك عنده نفسه و يظهر
للغير و الجاهل به يخفى عنه ذلك و يخفى للغير
وان كان الالتذاذ نفسه ظاهرا له ولغيره
كما قال بعضهم ٭ صح عند الناس اني عاشق
غير ان لم يعرفوا عشقي لمن ٭ وهذا خفاؤه بالنسبة
الى الغير واما بالنسبة الى نفسه فكذلك و
اليه اشار بقوله كذلك هذا احب الالتذاذ
فاحب المحل الذي يكون فيه وهو المراة و
لكن غاب عنه روح المسئلة وهو العلم
بالمراة فلو علمها لعلم بمن التذ ومن التذ
فكان كاملا لجمعه بين مرتبتي الظهور و
الاظهار الكاشفين عن الشعور والاشعار
وكما نزلت المراة عن درجة الرجل بقوله
وللرجال عليهن درجة نزل المخلوق على
الصورة يعني الانسان الكامل الذي صورة
تمامه

تمامه الخاتم عن درجة من انشاه على صورة
يعني الحق وتفاوت الدرجتين في الرتبة
تقتضي تباين الحكمين مع كونه على صورته
فتلك الدرجة التي تميز بها عنه اي عن المخلوق
على الصورة بها كان غنيا عن العالمين
فان تلك الدرجة هي مبدا خصوصية الامتيازية
وذلك المبدا هو المعبر عنه بالغناء المطلق و
لما كان الغناء اذا اعتبر مقيدا بان يكون عن
العالمين اثبت العالم في مقابلة الحق ولا يكون
غنيا عنه حينئذ الا به فظهر الفاعلية له اولا
ولذلك قال وفاعلا اولا فان الصورة ايضا
لها الفعل الا انه فاعل ثاني فماله الاولية
التي للحق وهو التقدم الرتبي الذي هو مبدا
الخصوصية الامتيازية فتميزت الاعيان
بالمراتب والعارف هو الذي يعلم الاعيان علما

الخاصة بها ويعرف كلا بسيماهم على ما عليه
اهل الاعراف من الرجال فاعطى كل ذي
حق حقه وهو وجه الخاص به على ما يراه به
كل عارف وقد عرفت ان اصل نزع النسبة
المولفة انما هو من الحق حيث انه الفاعل
الاول من الصورتين المتماثلتين فلهذا كان
حب النساء لمحمد صلى الله عليه وسلم عن
تحبب الهي وان الله اعطى كل شيء خلقه و
هو عين حقه الذي اعطاه العارف وههنا
نكتة تلويحية حيث ان ذلك الاعطاء اذا نسب
الى العبد العارف يكون حقه واذا نسب
الى الحق يكون خلقه فاعطاه الاباء استحقه
اي بذات ذلك المستحق كما للخاتم بالنسبة
الى الفرد الاول وانما قدم النساء لان من مجال
الانفعال الذي هو من مقتضى القابلية الاولى

فلها رتبة

فلها رتبة التقدم كما تقدمت الطبيعة على من وجد
منها بالصورة اذ لا تتقدم الطبيعة على الموجود
بالمادة فانها مادة الكل علويات كانت او
سفليات وذلك لان الطبيعة على عرفه
الخاص لها العموم وهو المطابق لاطلاق
اساطين الحكمة من القدماء كما عرفت تحقيقه
واليه اشار بقوله وليست الطبيعة على الحقيقة
الا النفس الرحماني فانه فيه اي في النفس
الرحماني المعبر عنه بالنفخة في بعض موارده
القرآنية المعبرة انفتحت صور العالم اعلاه
واسفله اي الاجرام الكثيفة الهيولانية والارواح
اللطيفة النورانية وما بينهما من الاعراض وكذلك
ينبغي ان يفهم من عبارة السموات والارض
وما بينهما على تخالف صيغها وتباين نسبها
والى ذلك المعنى اشار بقوله لسريان النفخة

من الجوهر الهيولاني في عالم الاجرام تعليلا
لما ذكر من التعميم الذي للطبيعة المعبر عنها حقيقة
بالنفس الرحماني والنفخة ايضا عبارة عنها ثم
ان السموات العلى والارضين السفلى و
ان كانت كلها مجالي الحق ومظاهره بلسان
الجمع الوجودي ولكن بلسان التفصيل
الكتابي فيه تفرقة وتمييز فان طرف الاجرام
الهيولانية السفلية الارضية له جهة اختصاص
بتلك المظهرية حيث ان الاحدية الجمعية به
ظهرت على مجالي العيان ولذلك ترى
الفاتحة التي هي ام الكتاب الكاشف عن
التفصيل بما عليه قد وردفها على ما يستطلع
عليه ان متصف بصفتين احدهما للحق
خاصة والآخر للعبد والى ذلك اشار بقوله
خاصة اي سريان النفخ لظهور الاجرام
الهيولانية

الهيولانية والعوالم الكيانية له خصوصية
خاصة به واما سريانها لوجود الارواح النورية
والاعراض التي هي الواسطة بين الطرفين
كما قد اطلعت على وجه تحقيقه في المقدمة
فذلك سريان آخر غير ماله خاصة ثم انه من
جملة غرايب حكم هذا التركيب البديع للختمي انه
عليه السلم غلب في هذا الخبر التانيث على التذكير
لانه قصد التهمم بالنساء المكنى بها ههنا عن
الطبيعة التي هي اصل صور العالم فقال ثلث و
لم يقل ثلثة بالهاء التي هي لعدد الذكران اذ فيها
ذكر الطيب وهو مذكر وعادة العرب ان يغلب
التذكير على التانيث فيقول الفواطم وزيد خرجوا
ولا يقول خرجن فغلبوا التذكير وان كان واحدا
على التانيث وان كن جماعة وهو عربي قد التزم
مصاقع الفصحاء بلاغة عربية المبين وبيانه المتين

فراعى عليه الصلوة والسلام المعنى الذى قصد
به فى التحبب اليه بدون اختيار منه فى ذلك
حيث اسند اليه حبب دون احببت ليدل
على ان ذلك التهمم والتحبب بالنساء من
اصل الخلقة الالهية فان ذلك مالم تكن تؤثر
بنفسه حبته على ما هو مودى قوله حبب
الى ويكون سلطانه مستوليا عليه حيث
جمع منهن غاية ما يجمع من الكثرة يعنى انها
وهى التسعة فلا بد وان يكون من اصل
جبلته الختمية كما علم تحقيقه ووجه لميته
فى المفاحص فتأمل ما استشعر منه الخاتم
صلوات الله عليه بهذا التركيب المعرب و
الكلام الكامل على ما نبهت على خصايص
مفرديه اولا يعنى حبب والنساء وعلى
خصوصية التركيب والنسبة الاسنادية بينهما
ثانيا من

ثانيا من لطائف الحكم الالهية الختمية الدالة
على علو مرتبته كما اشعرها فى الاكملية وذلك
ايضا من مقتضى اصل الجبلة كما اشار اليه
بقوله فعلمه الله ما لم يكن يعلم وكان فضل الله
عليه عظيما وذلك الخصوصية انه عرف
رتبة النساء فى امر الاظهار الذى هو بصدد
تكميله فغلب التانيث على التذكير ظاهرا
وما اهمل فى ذلك التغليب حكم التذكير
ايضا حيث عبر عن طورة التغليب بقوله
ثلث بغير هاء وهو علامة التانيث فى لغة
العرب فما اعلمه صلى الله عليه وسلم بالحقايق
عند الابانة عن مراتبهم فى مدارج الاظهار و
مكامن الخفاء وما اشد رعايته للحقوق
حيث اعطى كل شئ ما هو حقه فى مراقى كماله
عند الانباء عنه بكلامه ثم انه من جلايل خواص

بهذا التركيب انه جعل الخاتمة نظيرة الاولى
في التانيث موافقا لما في الوجود من القابلية
الاولى والصورة الخاتمة لها وادرج بينهما المذكر
ادراج المعنى في الصورة المحيطة به من الطرفين
وادراج المتكلم به بين امه والكلمة الكاملة
المنبئة عن الرسالة الختمية فبدا بالنساء
التي هي صورة القابلية الاولى التي هي مولد
الكل ظهورا وختم بالصلوة التي هي الصورة
الخاتمة التي هي مجمع الجميع من الفاتحة الى
الخاتمة اظهارا وكلتاهما تانيث والطيب
بينهما كهو في وجوده فان الرجل مدرج بين
ذات ظهر عنها وبين امراة ظهرت عنه فهو
بين مونثين فان التانيث قد يكون من نفس
الجمعية الكمالية والاحاطة الذاتية التي لا يمكن
ان يكون في مقابلته شيء فضلا عن الذكر وهو

المعبر عنه

المعبر عنه بغير الحقيقي في عرف النحو وادب
العربية وقد يكون باعتبار مقابلته للذكر الذي
هو من نوعه وهو المسمى بالحقيقي في ذلك
العرف وذلك لان التوالد الذي هو مظهر العين
اذا قورن بالثناء الذي منه ثوران مواد ثنوية
الكثرة وتفرقتها يقتضي انفاذ حكم الجمع والكثرة
وهو ان يتولد من احكام الجمعية ذات الكثرة
ثمرة جمعية اخرى اذ ما من كثرة اجتمعت ولا
بد وان منها شيء اخر ومن ههنا قيل كل جمع
مونث وقد عرفت ان الكثرة قد تطلق على
ما يكون في الوحدة الحقيقية وهي التي لا تسمى
كلا وبهذا الاعتبار نسب اليه الانوثة وهو
كثرة اعتبارية غير حقيقية فلذلك الانوثة
التي ينفرع عنها وقد تطلق الكثرة على ما في
مقابلة الوحدة وهي الكثرة الحقيقية فلذلك

الانوثة المتفرعة عليها وعرف العربية ههنا
طابق التحقيق ولذلك بين المونثين بقوله
تانيث ذات وتانيث حقيقي وجعل التانيث
الحقيقي في مقابلة تانيث الذات كذلك الثناء
في العبارة الختمية التي هي الصورة الكاملة الكل
تانيث حقيقي والصلوة تانيث غير حقيقي
والطيب مذكر بينهما فوقوع الطيب ههنا
في هذه الصورة الاظهارية الكلامية كآدم
بين الذات الموجود هو عنها وبين حوا
الموجودة عنه في الصورة الظهورية الوجودية
هذا على مذهب من جعل الذات مصدرا
بدون توسط ولا تسبب وان شئت قلت
الصفة على ما ذهب اليه المتكلمون ممن
جعل الصفة زائدة على الذات فمونثة
ايضا وان شئت قلت القدرة على ما هو رأي

جمهور

جمهور العامة فمونثة ايضا فكن على اي
مذهب شئت فانك لا تجد الا التانيث متقدم
حتى عند اصحاب العلة يعني الفلاسفة و
في التعبير عنهم بهذه العبارة لا يخلو عن نكتة و
ذلك لانهم الذين جعلوا الحق علة في وجود
العالم والعلة مونثة ومن اللطائف الكاشفة
عن هذا السر انه لا يمكن ان يشار الى الهوية
الاطلاقية الا في طي الثنوية التقابلية وصورتها
الكاشفة عنها وتلك الثنوية هي التي بها ظهرت
الكثرة بمحوضتها بدون نسبة جمعية ولا سمة
وحدة اذ لو اعتبرت النسبة معهما كان ثلثة
بالضرورة وذلك كما تراه في عبارة الاله والعبد
والخالق والخلق والحق والعالم والمعشوق
والعاشق والعلة والمعلول وغير ذلك
فمن لم يكن له قوة الوصول الى المشهد الجمعي

وطوى الاطلاق الذاتي بما اعتاد عند السلوك
في مسالك ترقيه من التلبس بنعلي التقابل
والتوسل لدى الانتهاج فيهما بهما فانهم قد
ضعف اقدام سعيهم على طي ذلك الطوى
الكمالي مجردا عن ذينك النعلين فلذلك
لا يعبرون عن مشهدهم الا بصيغة التانيث
والتانيث والتثنية من وادٍ واحد عند من
تصفح الالواح الحرفية وفي قوله تعالى ان
تدعون من دونه الا اناثا اشارة جلية اليه
لمن تدبر فيه ومن تلك اللطايف ايضا ان
القابلية الاصلية التي هي ام التعينات كلها
قد ظهر سلطانها فيمن انتسب اليها من اولادها
المتشبهين بها المائلين اليها من جهة سفليتها
دون المتشبهين منهم الى الآباء العلى وقد
عرفت فيما سلف لك ان اولاد آدم منهم من

استفاض

استفاض من الصور الوجودية الكاشفة وهم
اصحاب الكشف والوجود وهم ابناؤه المماثلون
لآبائهم ومنهم من استفاض من الصور
الكونية الحاجبة وهؤلاء اهل العقل والبرهان
وهم بناته المماثلات لامهاتهم واذا تقرر هذا
ظهر ان المنتسبين الى الام انما يشيرون ابدا
الى محتد نسبتهم لا يتجاوزون عنه اصلا
واما حكمة الطيب وجعله بعد النساء وهما
حكمتان فلما في النساء من روائح التكوين
والفعل فان اصل ما هي عليه انما هو التكوين
والانفعال والكلمة الجامعة لابد وان تكون
مع جمعيتها للاطراف متناسبة الاحكام والنسب
مع انها في اصل طبيعتها لها الانفعال فيها
رايحة الفعل ايضا بتلك الرايحة تناسب الطيب
فانه الطيب الطيب عناق الحبيب اي اشد تاثيرا

كذا قالوا فى المثل السائر الذي به يتكلم لسان
الوقت في كل زمان فظهر من هذا الكلام وجه
المناسبة بينهما وحكمة التعرض للطيب وهو
الاول من الحكمتين واما بيان ترتيبه وهو
الثاني منهما فهو ان النساء عبارة عما عليه
الاصل من القابلية والانفعال المعبر عنه في
لسان الشريعة بالعبودية ولما خلق عبدا
بالاصالة اى قدرة على ما هو عليه في اصل جبلته
وخلقته لم يرفع قط راسه الى السيادة التي
هي مقتضى الفعل والظهور بل لم يزل ساجدا
على جبهة عبودته ووجهة عبادته واقفا
مع كونه منفعلا غير متجاوز عنه اصلا حتى
كون الله عنه ما كون فاعطاه الله رتبة الفاعلية
والظهور بها في عالم الانفاس بصورها المطهرة
الكلامية الكاشفة عن سيماء الكل فعلم ان

عالم الانفاس والمرتبة الكلامية التي هي
الاعراف الطيبة متاخرة عن العبد متكونة
عنه بالكون الالهي فحبب اليه الطيب الذي هو
آخر المراتب فانه اشارة الى رتبة النفس الرحماني
الذي هو مادة الكلام وهو صورته فلذلك جعله
بعد النساء التي هي كناية عن القابلية الاولى
فهما صورتا الاول والآخر والصلوة هي
صورة الجمعية التي بها يتصل الاول بالآخر
فراعى صلى الله عليه وسلم في قوله هذا
الدرجات التي للحق في قوله رفيع الدرجات
ذو العرش فانك قد عرفت ان النفس الرحماني
الذي قد عبر عنه في بعض الاعتبارات بالطبيعة
جامع لجميع الدرجات والمراتب وذو العرش
اشارة الى ذلك النفس المنتسب الى الرحمن لاستوائه
عليه باسمه الرحمن فلا يبقى فيمن جرى عليه العرش

باب بصم

من الصور الجسمانية والجسدانية والروحانية
والمعاني الاسمائية والحقايق الالهية من لا
يصحبه الرحمة الالهية وهو الذي اشار اليه
قوله ورحمتي وسعت كل شيء والعرش
وسع كل شيء والمستوي عليه الرحمن فملخص
هذا الكلام ان الخاتم صلوات الله وسلامه عليه
هو الذي كان عبدا بالاصالة لما فيه غير محض
القابلية وكمال الانفعال حتى كون الله
فيه ما كون بلا ان ظهر صورة متشخص من العرب
واعرب عن الكل بكلامه فبحقيقته يكون
سريان الرحمة في العالم كما قد بيناه في غير
موضع من هذا الكتاب ومن الفتوح المكي
ومما يدل على ما ذكرناه في معنى الطيب و
انه صورة الالتحام الذي في النكاح الساري
في جميع الذراري انه قد جعل الطيب

تعالى في هذا

تعالى في هذا الالتحام النكاحي الذي لشخص
الخاتم في براءة عايشة التي هي اقرب النساء
والزوجات اليه فقال الخبيثات للخبيثين
والخبيثون للخبيثات والطيبات
للطيبين والطيبون للطيبات اولئك
مبرؤون مما يقولون من الخيانة التي قد
نسبوها اليهم اذ الطيب لا يخرج منه الا الطيب
فجعل روايحهم طيبة والاقوال المتعلقة
بهم الدالة على احوالهم مبراة عن النقص
والخبث لان القول نفس وهو عين الرايحة
فيخرج بالطيب وبالخبيث على حسب
ما يظهر به في صورة النطق من الدلالة
على الاعيان واحوالها صدقا كان او كذبا
فمن حيث هو الهي بالاصالة وانه صورة من صور
النفس الرحماني في كلمة طيب فهو بهذا الاعتبار

هذا الرد مخالف كما في كلام الشيخ

طيب الطبع من حيث ما يحمد ويذم بلسان التفصيل
فهو طيب وخبيث وهذا التفصيل لا يتعلق
بالاعيان انفسها بل انما يتعلق ذلك باحكامها
المترتبة عليها فقال صلى الله عليه وسلم في
خبث الثوم هي شجرة اكره ريحها ولم يقل
اكرهها فالعين لا تكره وانما يكره ما يظهر منها
مما يخالف العرف او طبعه او غرضه المطلوب
او الشرع الذي في زمانه او يكون ناقصا
عن كماله وغايته المطلوبة منه فمبدا الكراهة
منحصر في هذه الصور الخمس لا مزيد عليها كما
لا يخفي امره علي الذكي واليه اشار بقوله
والكراهة لذلك اما عرفا او بعدم ملايمة
طبع او غرض او شرع والظاهر من السياق
ان يكون الشرع منصوبا ويكون عطفا علي
قوله عرفا ولكن انما جعل كذلك ليدل علي
ان العرف انما

خبيثه

ان العرف انما يحكم علي الاشياء بما ظهر عنها
كراهة وقبولا لمجرد الاعتياد ليس له غاية
صحيحة يكون مبدا لذلك الحكم واما غير ذلك
فلا بد وان يكون ذا غاية صحيحة راجعة الي
الحاكم وهو الكاره ههنا او الي المحكوم عليه
وهو المكروه واما الاول فمنحصر في الصور
الثلث اعني الطبع والغرض والشرع فغاية
حكم الكراهة ومبداه في هذه الثلثة المذكورة
يتعلق بصاحب الكراهة وهو الكاره وقد
يتعلق مبدا الكراهة بالمكروه وهو الرابع
واليه اشار بقوله او نقص عن كمال مطلوب
عطفا علي عدم ملايمة وهذه الوجوه الخمس
عقلي وهو ان مبدا ذلك الحكم اما ان يكون
مما يتعلق بالمكروه وهو النقص عن الكمال
المطلوب منه وهو القسم الاخير او مما يتعلق

هو خامس عند
احتساب العرف
...
يحكم من عدم صحة
غاية

بالكراهة وذلك انما يتحقق في اربع صور فان
ما يتعلق بالكراهة من مبدأ الكراهة اما ان
يكون مجرد الاعتياد ومشاهدة ابناء زمانه من
المشاركين له في مرتبته على ذلك الكراهة
ليس له غاية صحيحة وراء ذلك كما هو المشاهد
من تلبس كل صنف بضرب من اللباس
يكره غيره او يكون له غاية صحيحة وراء ذلك
وهي لا يخلو عن الوجوه الثلثة فانه اما ان
يكون من طبعه كالاستراحات البدنية الملائمة
الطبيعة خلافها او من النواميس المنزلة
الشرعية او من النفس وعلوها التجوهية
كالقناعة بالاوضاع المتصفة وذلك هو
المعبر عنه بالغرض والى ذلك الحصر اشار
بقوله وما ثم غير ما ذكرناه ولما انقسم الامر
بحسب ما يظهر من الاعيان الى خبيث وطيب
كما قررناه

كما قررناه من ان الاعيان انفسها لا يكره
وانما يكره ما يظهر منها ولذلك حبب اليه
يعني الى الخاتم الذي بيده انتهاء امر الظاهر
الطيب دون الخبيث تحببا الهيا على ما هو
مقتضى ختمه الكمالي وهو غير الحب الطبيعي الذي
له من حيث انه انسان فان طبيعة الانسان
من حيث هي مائلة الى الطيب والخبيث و
هذا ايضا من خصايص عبارة حبب الي فان
الانسان قد يكون الخبيث عنده هو الطيب و
يميل اليه ميل حب طبيعي حسبما له من المناسبة
الطبيعية التي في هذه النشأة العنصرية الامتزاجية
التي لابد له من التحقق حتى يحصل المزاج
والملاء الاعلى المفارق عن الهيولانيات
هو المائل الى الطيب بالذات ولذلك تراه
قد وصف الملئكة بانها تتاذى بالروائح الخبيثة

التي يتبع المزاج الانساني لما فيه من النشأة العنصرية
من المتعفنين فانه مخلوق من صلصال وهو
الطين الجاف المنتن واشار به الى المزاج
الاول النباتي الذي له من حماء وهو الطين
المنتن الاسود واشار به الى المزاج الحيواني
الذي له في ثاني الحال وذلك اذا تغير بضرب
آخر من الطرق المسنونة الواضحة الاعتيادية
حصل المزاج الانساني الذي هو الثالث من المراتب
واليه اشار بقوله مسنون وفي ساير المراتب
لابد له من التغيير واليه اشار بقوله اي متغير
الريح والملائكة لصفاء روحانيتها عن التغير
المذكور جملة يتنفر عنها بالطبع فيكره الملائكة
بالذات ولا يدل على كراهته في نفسه
فان الطبايع متخالفة والكراهة بحسب
الملائمة التي مبداها الطبيعة كما ان المزاج
الجعلي

الجعلي يتضرر برايحة الورد وهي من الروايح
الطيبة في نفسها فليس الورد عند الجعلي
بريح طيبة فالذي يكره بطبعه من ميله الذاتي
وحبه المزاجي لا التحبب الالهي سبيله في كراهة
الاشياء سبيل الجعل واليه اشار بقوله ومن
كان على مثل هذا المزاج صورة ومعنى
يعني في المكاره الحسية الجسمانية التي يخالف
طبعه صورة والعقلية الروحانية التي
تخالف اغراضه معنى كما لذوي العقائد
التقليدية من اصحاب الاغراض النفسانية
اضر به الحق اذا سمعه كما اضر بالجعل رايحة
الورد وسر بالباطل سروره بالرايحة الخبيثة
والذي يدل على ذلك في القرآن هو قوله
تعالى والذين آمنوا بالباطل وكفروا بالله
ووصفهم بالخسران فقال اولئك هم الخاسرون

للمقربين المخبرين عن نفوسهم في عدم الادراك والكمال
الخلقي الذي هو يحصل ببضاعة السفر الوجودي
والحركة الحبية فانه من لم يدرك الطيب من
الخبيث فلا ادراك له اذ من شان الادراك
التمييز فما حبب الي الرسول صلى الله عليه وسلم
بالتحبب الالهي دون حبه الطبيعي والنفساني
الا الطيب من كل شيء وما ثم في مشهده الجمعي
ومقامه المحمود الا هو يعني الطيب من كل شيء
بالتحبب الالهي لا الحب المزاجي وهل يتصور
ان يكون في العالم مزاج لا يجد الا الطيب
من كل شيء ولا يعرف الخبيث من حيث المزاج
والطبيعة لا بالتحبب الالهي ام لا قلنا هذا لا
يكون فانا ما وجدناه في الاصل الذي ظهر
منه العالم وهو الحق فوجدناه يكره ويحب
بهويته الاطلاقية المحتوية على الاضداد و
تعانق

تعانق الاطراف وليس الخبيث الا ما يكره ولا
الطيب الا ما يحب والعالم على صورة الحق
والانسان على الصورتين صورة العالم وصورة
الحق فلا يكون ثم في الانسان وعالمه الجمعي
مزاج لا يدرك الا الامر الواحد من كل شيء بل ثم
مزاج يدرك الطيب من الخبيث مع علمه بانه
خبيث بالذوق طيب بغير الذوق فيشغله
ادراك الطيب منه عن الاحساس بخبثه هذا قد
يكون واما رفع الخبث من العالم اي من الكون
الذي هو منشا حدث الحدوث وخبث الخبث
فانه لا يصح ورحمة الله في الخبيث والطيب على
السواء من حيث الوجود والخبيث عند نفسه
طيب والطيب عنده خبيث ضرورة ان
احد المتقابلين بالقياس الى مقابله في نقص
وخبث عند منعه ظهور احكامه الخاصة به

فان شيء طيب الا وهو من وجه في حق مزاج

ما خبيث وكذلك بالعكس ثم ان هاتين

المرتبتين المشار بهما الى القابل والفاعل

قد احتوتا على سائر مراتب الظهور واما

الثالث الذي به كملت الفردية الختمية فالصلوة

التي هي الجامعة لامر الاظهار والقائمة بتفصيل

احكامه كلها واذ كان مرتبة الاظهار الكمالي

الفردي هي التي انبسط بها عين الحقيقة

الختمية بعد جعل من الخاتم عند وضعه

الصور الكاشفة عن ذلك فقال وجعلت

قرة عيني في الصلوة وانما خص

انبساط عينه الختمية بالصلوة لانها مشتملة على

وذلك انهى مراتب الاظهار المثبت للعبد

المشاهد والحق المشهود وذلك لانها

مناجاة بين الله وبين عبده كما قال تعالى فاذكروني

اذكركم

اذكركم ومالم يتم ظهور الطرفين كل منهما

على الآخر لا يتحقق الاظهار بكماله والصلوة

هي العبادة الجامعة بين الظهورين

المستتبع للاظهارين الكماليين اعني اظهار

العبد والحق في المرتبة الكلامية الذكرية

التي هي انهى مدارج الاظهار واتمها وذلك لانها

هي عبادة مقسومة بين الله وبين عبده

بنصفين فنصفها لله ونصفها للعبد فان

الاظهار انما يتحقق كذلك اذ لا بد له من مظهر

وظاهر فالصلوة التي هي الدعوة التامة

للحق والصورة الكاملة لاظهاره لا بد و

ان تكون منصفة بنصفين كما ورد في الخبر

الصحيح عن الله تعالى انه قال قسمت

الصلوة بيني وبين عبدي نصفين فنصفها

لي ونصفها لعبدي ولعبدي ما سأل فان

الى الاظهار راجع الى طلب العبد وسواله و
الصلوة هي غاية تلك الطلب وقصارى قصده
وحركته فللعبد زيادة نصيب وسهم في هذه
القسمة حيث انه قد اختص فيه باجابة
سواله وانجاح مطلوبه هذا لسان الاجمال
واما لسان التفصيل في ذلك التقسيم
فهو الكاشف عنه قوله يقول العبد بسم
الله الرحمن الرحيم يقول الله ذكرني عبدي
فانه مشتمل على اسم الله الجامع مصرحا فيه
بالرحمتين كما سبق بيانه وهو غاية الاظهار
الذكري يقول العبد الحمد لله رب العالمين
يقول الله حمدني عبدي فان الحمد تعريف
للمحمود واتمه ما هو بصفات الالوهية و
الربوبية في صورة العالمين يقول
العبد الرحمن الرحيم يقول الله اثنى
على عبدي

على عبدي فان الثناء ما يذكر من المحامد
في ثني حالا فحالا ذكره فهو اشاعة الحمد و
التعريف وتكراره وبهذا الاعتبار تسمى سور
القرآن مثاني لانها تكرر وتثنى على مرور الايام
يقول العبد مالك يوم الدين يقول الله
مجدني عبدي وفوض الي عبدي على ما
هو مؤدى المالكية ومقتضاها من العظمة
والاختيار فهذا النصف كله لي خالصا ثم
يقول العبد اياك نعبد واياك نستعين
يقول الله هذا بيني وبين عبدي لما قد
تقرر ان بين كل من المتقابلين لا بد ان
يكون جامع يحويهما فهذه الآية من ام
الكتاب هو الجامع بين الله وعبده والاول
مؤدى الكاف والثاني مؤدى النون وهو
كن الذي به ظهر ما ظهر فلا تغفل عن تلويحه

وبيّن ان سائر مراتب الظهور كيانية او الهية
انما هو على مقتضى سؤال العبد وطلبه كما
وقفت عليه غير مرة واليه اشار بقوله ولعبدي
ما سال فاوقع الاشتراك في هذه الآية
فهو البرزخ الجامع كما عرفت يقول العبد
اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين
انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا
الضالين يقول الله فهؤلاء لعبدي و
لعبدي ما سال فخلص هؤلاء لعبده
كما خلص الاول له تعالى وجمع بينهما
في الآية المشتركة في الوسط وبيّن ان
صور العبادات التي وضعها الانبياء مراقي
للعباد ومراصد للمنتهجين الى مسالك
الرشاد واكملها واتمها نظاما هو الذي طابق
الجمعية الوجودية مبدا لها ومعادا لم حتى
يمكن ان

يمكن ان ينكشف بتلك الصورة الجملية
عن الجمعية الوجودية وترتب على الوضع
المذكور ما هو غاية المطلوبة منها وهو الكشف
عن كنه ما عليه الامر مطلقا من المبدا الى
المعاد فعلم من هذا وجوب قراءة الحمد
لله رب العالمين في العبادة الكاملة
يعني الصلوة الختمية لما عرفت من المطابقة
التي لها الى مراتب الوجود من الالهية المطلقة
والعبدية المطلقة والجامعة بينهما فمن
لم يقراها فما صلى الصلوة المقسومة بين
الله وبين عبده ولما كانت الصلوة المذكورة
لقسمتها بين الله وبين العبد مناجاة على
ما ورد المصلي يناجي ربه فهي ذكر ضرورة
ومن ذكر الحق فقد جالس الحق وجالسه
الحق فانه صح عن خبر الهي انه تعالى قال

انا جليس من ذكرني وهو الحضور في
مستقر الفكر على مجلى السمع والبصر اما
الاول فظاهر لان الذكر انما يتحقق في السمع
واما الثاني فلان من جالس من ذكره وهو
ذو بصر راى جليسه بالضرورة والا لم يكن
جليسه فهذه مشاهدة وهو الحضور بجوامع
الحواس ولهذا يسمى عالم المحسوسات عالم
الشهادة ورؤية فان لم يكن ذا بصر لم يره
وان سمع كلامه فمن هنا يعلم المصلي رتبته
هل يرى الحق هذه الرؤية في هذه الصلوة
ام لا فان لم يره فليعبده بالايمان كانه يراه
وهو المسمى بالاحسان وهو دون المشاهدة
واعلى من الايمان الغيبي لانه مشبه بالرؤية
وهو الصورة الخيالية كما ورد في الحديث اعبد
ربك كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك

فيتخيله

فيتخيله في قبلته عند مناجاته فان الصورة
الخيالية هي التي بمنزلة الصورة المبصرة هذا
قل ما للعبد في مجلى البصر في صلوته و
اما السمع فقد ظهر اثره في الصلوة ايضا
و ذلك لانه يلقي السمع لما يرد به عليه الحق
فالصلوة الكاملة هي الجامعة بين المشهدين
الكاملين المختصين على ما نبهت عليه غيرة
في معنى قوله تعالى ليس كمثله شيء وهو
السميع البصير هذا ما يتعلق بباطن الصلوة
من احكام الولاية واما ما يتعلق بالظاهر
منها فان كان اماما لعالمه الخاص به من
الاشخاص المشتركين معه في ذلك العالم هذا
ان كان اماما وللملائكة المصلين معه ان لم
يكن اماما لعالمه الخاص به فان كل مصلي
فهو امام بلا شك فان الملائكة تصلي خلف

من

العبد اذا صلى وصح كما ورد في الخبر فقد
حصل له رتبة الرسول في الصلوة وهي
النيابة عن الله في الانباء عما عليه الحق
من الصفات الثبوتية التي له عند ما حمده
الحامدون اذ قال سمع الله لمن حمده فيخبر
نفسه ومن خلفه من اهل عالمه والملائكة
المصلين معه بان الله قد سمعه فيقول
الملائكة والحاضرون عند ما بلغهم ذلك
النبأ الكريم من المصلي ربنا لك الحمد تصديقا
للمبلغ وايمانا به فان الله قال على لسان
عبده سمع الله لمن حمده فلسان العبد في
هذا القرب آلة لقول الحق الذي به يفضل و
هو المسمى بقرب الفرايض فانظر علو رتبة
الصلوة ظاهرا وباطنا والى اين ينتهي
بصاحبها حيث انه قد اوصله في مواطن الولاية

[illegible]
و [illegible]

بد البصر الذي هو [illegible] مع
الكمال [illegible] بقرب النوافل وفي عواقبها
النبوة برتبة الرسالة المنطوية على ابلاغ
قربي الفرايض والنوافل حقهما اما الاول
ما في فاليه اشار بقوله فمن لم
يحصل له درجة الرؤية في الصلوة تحصيل
حصل منه واختيار فما بلغ غايتها المطلوبة منها
ولا كان له فيها قرة عين لانه لم ير من يناجيه فان
لم يسمع ما يرد به الحق عليه فيها اي في الصلوة
من الكلام عند القربين المذكورين فما هو ممن
القى السمع ومن لم يحضر فيها مع ربه بالمشاهدة
الحسية التي هي مواطن القرب واقلها الموطن
الخيالي المعبر عنه بالاحسان وهو المشهد الذي
يحضر فيها العبد مع ربه مع كونه لم يسمع ولم ير
فليس بمصلي اصلا لعدم وصوله الي المشهد

الخيالي المعبر عنه بقوله كانك تراه ولاهو ممن
القى السمع وهو شهيد فعلم من هذا ان الصلوة
من هي الجامعة في العبادات بين قربي
النوافل والفرايض ولذلك تراه ما ثم
عبادة يمتنع من التصرف في غيرها ما دامت
سوى الصلوة لان لا يبتسم بالقرب الوحي الذي
هي تنطوي عليه في الباطن ملك ... ١٠١
في الظاهر نبي مرسل وذكر الله فيها وهو
الذي قال الله به على لسان عبده المسيح بقرب
الفرايض اكثر ما فيها من القربات النافلة التي
للعبد لما يشتمل عليه الذكر من اقوال في
الذكر اللفظي وافعال في الذكر الذي يتعلق
بها في الجوارح باطنة وظاهرة والعبادة
الكاملة هي الجامعة بين الاقوال والافعال
ظاهرة وباطنة على ما عليه الصلوة كما حقق

كان في مظهر موجود مما يتعلق به المشيئة او
في غير ذلك من النسب الاعتبارية الكونية
وبالجملة فالغير في صلوة المشاهد غير منظور
مع المحبوب في مظهر عيني تشبيهي او في
غيره من المواطن الغيبية التنزيهية فان
النظر انما يقصر في الكل على المحبوب فقط
ولذلك نهي عن الالتفات في الصلوة فان
الالتفات شيء يختلسه الشيطان الذي
هو مادة البعد والتفرقة من صلوة العبد
فيحرمه مشاهدة محبوبه في صلوة المناجاة
والمناداة مع الحق فان المحبوب بما هو
محبوب لا يمكن ان ينحرف عنه نظر التفات
المحب فاذا التفت العبد الى غير الحق في
صلوته لا يكون الحق محبوب هذا العبد
الملتفت ضرورة بل لو كان محبوب هذا

المتحققة ما النفث في صلوته الكاشفة عن
النسبة الجمعية الاتحادية يلي غير قبلته
بوجهة قلبه المعبر عنها بوجهه والانسان
وان يظهر حاله عند الناس على احسن
وضع واتم نظم ولم يزل يلقي معاذيره
فيما ظهر لديهم من الذنوب ولكن يعلم حاله
في نفسه هل هو نهض المثابة في هذه العبادة
الخاصة الجامعة لفنون العبادات و
صنوف اركانها جملة من الصوم الذي هو
الامساك والزكوة التي هي عبارة عن
التطهير والحج الذي هو توجه القبلة و
الجهاد الذي هو القيام بمخالفة الهوى و
الشيطان فيما يامران به وذلك هو
المعبر عنه في الشريعة بالجهاد الاكبر و
بين ان كل احد يعرف من نفسه عند خلى
واياها

واياها ان له من هذه الصورة الجامعة حظ
الجمعية الكمالية ام لا فان الانسان على
نفسه بصيرة ولو القى معاذيره فهو يعرف
كذبه من صدقه في نفسه لان الشيء لا
يجهل حاله بناء على الاصل الممهد ان
العلم بلازم الوجود ولا يفارقه اصلا
فكل شيء له علم بحسب مدارج دركه ومداركه
المختصة به ولذلك يجهل الآخر عن وجه
ظهور العلم فيه واظهاره منه كما نص عليه قوله
تعالى وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن
لا يفقهون تسبيحهم وبين ان مدرجة الذوق
من كل شيء هي جهة خصوصيته التي لا يلي
اصله ولذلك يرتبط باليقين واليه اشار
بقوله فان حاله له ذوقي ثم ان هذا الكلام
في حقيقة الصلوة ذات الاركان واسم

الصلوة قد يطلق عليها وعلي غيرها بحسب تخالف
الاوضاع والكل مسمي الصلوة ولذلك
قال ثم ان مسمي الصلوة له قسمة اخرى
فانه تعالى امرنا ان نصلي له واخبرنا انه
يصلي علينا وخبره صدق وكلامه حق
فالصلوة منا ومنه ولا بد من تحقيق الصلوتين
وتبيين امرهما في الطرفين فاذا كان هو
المصلي فانما يصلي باسمه الآخر الذي هو
من اسمائه الكلية التي تحققت بها الهوية
الاطلاقية فيتاخر عن وجود العبد عند
ما يكون مسمي ذلك الاسم ضرورة لانه
اضافة ونسبة وما ثم غير الحق والعبد
المتاخر هو عين الحق الذي يخلقه العبد
في قلبه بنظره الفكري ان كان ذا راى ونظر
او بتقليده ان لم يكن له ذلك الرتبة وكانك

قد اطلعت فيما تقدم علي تحقيق من هذا الكلام
وزيادة بسط فيه فلا تحتاج الي الاعادة وهو
الاله المعتقد الذي يختلف صورته بحسب
استعداد المعتقد ومبلغ كماله وتنوع صورة
ذلك المعتقد بحسب ما قام بذلك المحل من الاستعداد
تنوع صورة الماء مثلا بحسب ما قام بمحله من
الاعراض المحسوسة التي اجلاها اللون كما
قال الجنيد حين سئل عن المعرفة بالله و
العارف يعني عن النسبة التي بينهما واذ كان
النسبة المسؤل عنها انما هي ما بين الصورة المعتقدة
والمعتقد لها قال عن المعرفة بالله لا عن الله
اشعارا بذلك المعني فقال لون الماء لون
انائه وهو جواب سادّ حيث طابق النسبة
المسؤل عنها بطرفيها سالما عن خلل النقص و
الزيادة كاشفا عن امر النسبة وتبيين حالها

عن امر

بالامرية عليه مشيرا الي ذلك بقوله اخبر عن
الامر بما هو عليه حيث خصص بالاله المعتقد
علي ما هو رتبة السائل وعمم ذلك بحيث يشمل
جميع المعتقدات كما قال الشيخ نظما
عقد الخلائق في الاله عقايدا ❊ وانا شهدت جميع ما اعتقدوه
وهذا كله موطن ارباب العقايد تقليدية كانت
او فكرية برهانية وصاحب الذوق الاحاطي
له في هذا الموطن رتبة الجمع والسابق في تلك الرتبة
هو الحق والعبد هو المصلي كما قيل
يقولون لون الماء لون انائه ❊ انا الآن من ماء اناء بلا لون
كما ان العبد في الاولى له رتبة التقدم ولذلك
قال فهذا هو الله الذي يصلي علينا في صورة
اسمه الآخر واذا صلينا نحن كان لنا الاسم الآخر
وهو الاول فكنا فيه كما ذكرناه في حال من له
هذا الاسم كما ظهر امره في الصورة الاولي
فنكون

فنكون نحن عنده بحسب حالنا التي نتحول عليها
في طي الاطوار والادوار فلا ينظر الحق الينا
الا بصورة ما جئناه بها في كل لحظة ولمحة
من تلك الاحوال المتسرعة الزوال ثم ههنا
نكتة خفية لابد من الاطلاع عليها وهي ان
مقتضى العبودية والتقييد الاسمائي هو
الحصر في صورة معينة كما ان مقتضى الالوهية
والاطلاق الذاتي انما هو عدم الحصر في
صورة والتقيد بحال اذا عرفت هذا فاذا
كان الحق هو المصلي والسابق انما يكون العبد
حينئذ لابد وان يكون قبلة التوجه في تلك
الصلوة صورة عقدية عقلية معينة كما سبق بيانه
واذا كان العبد هو المصلي يكون السابق حينئذ
الحق لا غير فيكون قبلة التوجه في تلك الصلوة صورة
علمية انشراحية غير معينة بحال ولا محصورة في صورة

وقد اشار فی طی عبارته الی هذه الدقیقة اشارة
خفیة انما یتفطن لها اللبیب من قوله بحسب
حالنا و قوله جئناه بها ای بتلک الصور المتحولة
التی جاء العبد حقیقة معها فان السابق فی
مثل تلک الصور المتحولة انما هو الحق والمصلی
هو العبد فان المصلی هو المتاخر عن
السابق فی الحلبة فصلوة العبد هو
الذی لکل واحد واحد من الصور المتحولة
علیها العبد فی کل وقت مما هو من اصل
الاطلاق الذاتی وذلک اولا وبالذات
للحق وثانیا وبالعرض للعبد وما للعبد
بحسب ذاته هو ما یعطیه استعداده
الاصلی من التنزیه الصرف الثابت الذی
لا تحول فیه ولا تغیر عنه بحال وقوله تعالی
کل قد علم صلوته وتسبیحه اشارة الی

ة المحولة فی اسرارها وقد
ذکرنا صفة الرجل الکامل فی الصلوة فی
الفتوحات المکیة کیف یکون لان الله یقول
ان الصلوة تنهی عن الفحشاء والمنکر لانه
شرع للمصلی ا لا یتصرف فی غیر هذه العبادة
ما دام فیها یقال له مصلی فالصلوة بین
انها هی الحاصرة للعبد ان لا یتصرف
فعلا ولا قولا فی غیر ما شرع فیها من الاذکار
فهی اکبر العبادات ما انفکت شریعة منها و
ان اختلفت صورها بحسب شرع فشرع ان
الصلوة کانت علی المومنین کتابا موقوتا
ولذکر الله اکبر یعنی ما فیها من العباد
ات المودعة فیها ای الذکر الذی یکون من
الله لعبده حین یجیبه فی سواله والثناء علیه اکبر
من ذکر العبد ربه فیها لان الکبریاء لله تعالی ولهذا

وقد
فی
لان الله یقول
والمنکر لانه
هذه العبادة
فالصلوة بین
ان لا یتصرف
من الاذکار
شریعة منها و
شرع فشرع ان
المومنین کتابا موقوتا
من العباد
اما الذکر الذی یکون من
فی سواله والثناء علیه اکبر
الکبریاء لله تعالی

له في ذاته ولذلك قال والله يعلم ما تصنعون
وروح الذكر هو العلم فان الصور[illegible] علمية
اصله المقوّمة له وبين ان الذكر القائم
بروحه العلمي اكبر من الذكر الذي لا روح له
ثم انه كما لا يتم وجوده الا بعد ال[illegible]
بالمتكلم فلا يمكن ايضا الا بعد القا[illegible] مع
القائم بالسامع ومن ثم قال ان في ذلك
لذكرى لمن كان له قلب يعلم فانه مصدر
العلم الكمالي الذي يختص بالانسان او القى
السمع وهو شهيد فوقع القاء السمع في مقابلة
العلم فهو ايضا روحه وغاية الكمالية فالقاء
السمع هو لما يكون من ذكر الله اياه فيها و
من تلك الوجوه الدالة على كمال الصلوة
[illegible] العبادات ان الوجود لما كان
عن حركة معقولة نقلت العالم من العدم
الى الوجود

له في ذاته
وروح
اصله
بروحه العلمي
ثم انه كما لا يتم
بالمتكلم فلا
القائم بالسامع
لذكرى لمن
العلم الكمالي
وهو شهيد
ايضا روحه
لما يكون
الوجوه
العبادات
معقولة

الى الوجود والحركات منحصرة حصرا عقليا
من حيث ما اليه الحركة الوجودية التي هي
الاركان الا ثلث حركات وذلك لانها اما ان
تكون منه او اليه او عليه لا مزيد على ذلك
عقلا عمت الصلوة جميع الحركات تطبيقا
لها باصل الوجود عند سريانه في المراتب و
توفيقا بين الصورة الاظهارية الختمية وبين
الصورة الوجودية الظهورية وهي ثلثة
حركة مستقيمة وهي حال قيام المصلي
وحركة افقية وهي حال ركوع المصلي و
حركة منكوسة وهي حال سجوده فحركة
الانسان مستقيمة ولذلك بنى الشارع
فطول فيه واوجب قراءة الفاتحة المنبئة
عن الصلوة الحقيقية والسبع المثاني
في هذا الركن وحركة الحيوان افقية وهو

انزل رتبة من الانسان الذي هو المصلي
الا انها اجمع واعظم ظهورا لوقوعها برزخا
بينهما ولذلك شرع فيه التسبيح بسبحان ربي
العظيم وحركة النبات ايضا كذلك
منكوسة انما تختص بما هو انزل رتبة من
المصلي وهي اقصى نهاية لتلك الحركة المنزلية
وهو الاسفل مطلقا ولذلك شرع فيه ذلك
التسبيح بما يفصح عن انه الاعلى ثم ان قيام
الانسان بلوازم هذين المرتبتين اللتين
ليستا له انما هو لاشتمال نشأته عليهما وقيامها
بهما من حيث انها الجوان المحاط الصورة
الاعتدالية الكمالية كما عرفت في غير هذا المجال
ولذلك ترى كلا من تينك الحركتين في الوضع
الخفي متخللا بين الحركة المستقيمة الاعتدالية
التي للمصلي بالذات وهي محيطة بكل منهما
احاطة

احاطة الكل بالاجزاء ولهذا البحث مبادي
كثيرة طويلة الاذناب قد بين شطر منها
في الرسالة المعمولة في اسرار الصلوة
ثم ان الحركة التي ينقسم هذه الحركات الثلث
هو الحركة الطبيعية الاصلية التي هي مادة
الكل لان هذه الاقسام كلها هي صورة تنوعات
تلك الحركة فان كل نوع من الانواع الكمالية
تختص بقسم من تلك الاقسام الحاصرة و
مما يدل على ان هذه الحركة من الطبيعة الاصلية و
يتنوع اطلاقها ان المتحرك بها جمع نوعين
من الحركة مختلفين بالحقيقة احدهما من
مقولة الكم والاخر من مقولة الاين اما الاول
فظاهر واما الثاني فلان المتحرك بتلك الحركة
في الزمان السابق جزء للمتحرك بها في الزمان
اللاحق وبين ان مكان الكل مغاير لمكان

الجزء بالضرورة فحصل له بها نقلة مكانية
وظهر من هذا انه ليس للجماد حركة من ذاته
تختص به فان حركته في الجسد الانساني
انما هو الحركة الى المركز فان الغالب عليه
هو الثقيلان وذلك هو الحركة المنكوسة
التي للنبات وايضا فان المتحرك بذاته
انما يقال لما يتحرك اذا خلي وطبعه بدون
طريان حالة غريبة او سنوح امر خارج عن
ذاته وبين ان تينك الحركتين اللتين من
الجماد احدهما من المركز للخفيفين والاخر
اليه للثقيلين وهما اللتان سميتا بالحركة
الطبيعية في صناعة الحكمة الرسمية ليستا
كذلك فان الاجسام الجمادية المذكورة انما
يتحرك بتينك الحركتين اذا اخرجت عن احيازها
بقسر وعرض لها هذه الحالة الغريبة فظهر ان

تسمية هذه

تسمية هذه الحركة التي نحن نتكلم عليها بالطبيعية
اولى من ذلك فان تلك الحركة انما عرضت
لها باعتبار حالة غريبة خارجة عن طبيعتها
واليه اشار بقوله فاذا تحرك حجر فلهذا يتحرك
بجزئه فان الحركة الطبيعية الاصلية منحصرة
في الصور الثلث وهذا ايضا من سريان سر
الفردية الخفية فتامل واما قوله وجعلت
قرة عيني في الصلوة ولم ينسب الجعل
الى نفسه فان تجلي الحق للمصلي انما هو راجع
اليه تعالى لا الى المصلي ولذلك قيل له
المصلي اذ الحق في ذلك المضمار هو السابق
فانه لو لم يذكر هذه الصفة الكاشفة له عن
تجلي الحق وهو الذكر الذي من الله اكبر
عن نفسه لا امره بالصلوة على غير تجلي منه
ارهنا له فلما كان منه ذلك التجلي

بطريق الامتنان كانت المشاهدة المعبر عنها
بقرة العين بطريق الامتنان فقال وجعلت
قرة عيني في الصلوة وما قال جعلت ليدل
ان المشاهدة مجعولة بطريق الامتنان في حقه
وان كانت الصلوة من موضوعات النبي و
مجعولاته لان النبي من حيث انه نبي جعلها
وليس تلك القرة الا مشاهدة المحبوب التي
تقر بها عين المحب من الاستقرار فيستقر
العين عند رويته استقرار تمكن واصل
ذلك من القر وهو البرد لان البرد يقتضي
السكون كما ان الحرارة تقتضي الحركة و
منه قوله تعالى هب لنا من ازواجنا و
ذرياتنا قرة اعين وهي ما تسكن به العين
فلا تطمح الى غيره وكذلك فيما نحن فيه فلا ينظر
معه الى شيء غيره في شيء وفي غير شيء اي سواء

بالاصول الممهدة قبل ولذلك لا يتفق تسبيح
العالم واحدا واحدا على التفصيل
فان خصوصية كل احد لا دخل للآخر فيها
والا لا يكون خصوصية له هذا كله في التسبيح
والحمد اللذين في صلوة العبد فاما اذا
اخذا على ما هو عليه في صلوة الحق فالضمير
المذكور حينئذ انما يعود الى الشيء والى
ذلك اشار بقوله وثم مرتبة يعود الضمير الى
العبد المسبح فيها اي في تلك المرتبة فان
اصل التسبيح في صلوة الحق انما هو
للعبد والحق فيها تابع مصلي وذلك
الضمير هو الذي في قوله وان من شيء الا
يسبح بحمده اي بحمد ذلك الشيء فالضمير
الذي في قوله بحمده يعود على الشيء اي بالثناء
الذي يكون عليه فان الحمد هو الثناء بالجميل

اي تابع من قولهم سابق ومصلي
اي في الحلبة فمصلي
وضع موكد التابع
للترادفهما لفظا
ومعنى

وبيّن ان كلّ احد انّما يحمد ويثني الصّورة
الاعتقاديّة التي جعلها الهاً لنفسه كما قلنا
في المعتقد انه انما يثني على الاله الذي في
معتقده عندما يصلّي بالصلوة العبدانيّة
فيربط به نفسه ربط العبيد بالاله والفروع
بالاصل وبيّن ان تلك الرابطة لقرب المرتبطين
وثيقة جدا فانّ تلك الصّورة عمل المعتقد
وما كان من عمله فهو راجع اليه فما اثنى الا
على نفسه فانّه من مدح المصنوع فانما مدح
الصانع بلا شك وعدم حسنها
راجع ا[illegible] فمدح والذم راجعان
اليه والاله المعتقد مصنوع للنّاظر فيه
ان كان ذا نظر واما المقلّد فهو انّما يقلّد
ذا نظر فالهه ايضا مصنوع للنّاظر فيه
فانّه صنعة المعمولة بيدي معتقديه

تينك المرتبتين فان قوله صلوة اي قربة في
التاخر عن عبادة ربه عند التحول معه في
شؤونه فان العبد تلو نحه كما شف عن انه هو
العين الدائر بربه فيما هو فيه من الشؤون
في كل يوم وتسبيحه الذي يعطيه من التنزيه
استعداده فانّ اصل الاستعداد انما
يعطي التنزيه فان كان ذلك الاستعداد
متوقفا عند الرسوم ما يعطي الا التنزيه الرسمي
وان كان من السالكين مسالك الحقيقة
فتنزيهه تنزيه حقيقي كما عرفت ثم ان لكل من
الموجودات علمين احدهما وجودي
اطلاقي وهو الذي يتعلق بحاله المتحولة آناً
لحظة فلحظة وهو الذي به يصلي ويحمد والآخر
عدمي نسبي وهو الذي يتعلق بخصوصيته
في عينه الثابتة التي يعطيها اصل استعداده

وهو الذي يسبح وبيّن ان هذه الخصوصية
ايضا من جملة تلك الاحوال عند التحقيق فما
من شيء الا وهو يسبح بحمد ربه اي ينزهه
عن الخصوصية التي اظهره بتلك الخصوصية
على ما هو حق التسبيح والتنزيه يعني التسبيح
يعني الحمد والتنزيه في نفس التشبيه هذا
اذا اعيد ضمير بحمده الى الرب اي بحمد ربه
الحليم وهو الذي تنزل الى رتبة من دونه
في القدر وهو مقتضى الحمد الذي هو ظهور
الحق بصور الاشياء واظهاره له فان الحمد
انما هو الاظهار والتعريف الغفور وهو
الذي يستر ذلك التنزل كما هو مقتضى التنزيه
والتسبيح ثم انك قد عرفت ان مبدا ذينك
الحمد والتسبيح هو الخصوصية من كل احد
اذ بها يسبح بالحمد كما لا يخفى على الواقف
على

على ما يعتقد [illegible] ره على نه [illegible]
معتقد غيره [illegible] بمنعه و
[illegible] يكن له
[illegible] الفر [illegible] معبود الحق
الا ان صاحب هذا المعبود الخاص جاهل
بلا شك في ذلك ضرورة ان نظره انما هو
الى الخصوصية المصنوعة المجعولة له
لاعتراضه على غيره فيما اعتقد في الله
لجميع الاسماء بحقيقته الكلية
حربية اذ لو عرف ما قال الجنيد
لون الماء لون انائه لسلم لكل ذي اعتقاد
الحق في
[illegible] الصورة
[illegible] وعرف الله في كل صورة وكل
[illegible] وظان ليس بعالم ضرورة اوجبها

لما نصه

ذلك

مع اعتقاد

الاعتقاد فيما عقد عليه ما وصل الى
مرتبة العلم اليقيني والانشراح الصدري فهو
بعد في مرتبة التقليد العقلي فهو
في مرتبة الظن ولذلك قال تطمينا لجميع
ارباب العقايد انا عند ظن عبدي بي اي
لا اظهر له ظهورا ما ثبت عند الشخص الا في
صورة معتقده فان شاء اطلق في ساير الصور
الاعتقادية كما هو عند اهل الذوق والكشف
وان شاء قيد في صورة خاصة فيها على ما هو
عند ارباب النظر والتقليد و[illegible]
الحقيقة ما لم تكن [illegible] تحت [illegible]
الصورة لا يقبل الى [illegible] على ما لا يخفى
على العارفين بالسالمين طريق العقل وميزانه
فقد انتهينا
[illegible] هو الاله الذي وسعه قلب عبده المؤمن

باعتبار

باعتبار احاطته اياه وحصر صورته المحصورة
به وفيه فان الاله المطلق من حيث انه مطلق
لا يسعه شيء لانه عين الاشياء وعين نفسه
والشيء لا يقال فيه يسع نفسه ولا لا يسعها
فانك قد تنبهت من قبل في المقدمة ان من شان
الحقيقة الاطلاقية جمعية الاضداد وتعانق الاطراف
وتبين ان صدق الضدين [illegible] يستلزم كذبهما
وقد آثر صورة النفي ههنا في التعبير عن
هذه اللطيفة لما في النفي من المناسبة الى الاطلاق
جل شانه من فهم هذه الدقيقة فهو على ابين السبل
واقرب الطرق من فهم الاطلاق الذاتي والله
يقول الحق بالقول الثابت القرآني الحقيقي وهو
يهدينا السبيل الى مدارك لطايفه الخفية قبل ان
تقع [illegible] تم الختم الكتاب وتم التعليقات عليه في
[illegible] الصرحة بالخير والظفر لسنة اربع عشر وثمانمائة
السلام



مردود دین مجاهش دنیا فروخته
از هر دو دیده کور سراپای سوخته